[Neue Heidelberger Jahrbücher

von
Gustav Koester]

A. Bassermann,

"Veltro Gross CHan
und Kaisersage"

Herrn Professor Gröber
hochachtungsvoll
Schwetzingen, 29.1.02 Der Verfasser

NEUE HEIDELBERGER JAHRBÜCHER

VERLAG VON GUSTAV KOESTER
IN HEIDELBERG

SONDERABDRUCK

1902

Gänge der Geschichte mit so heiterer Ruhe betrachtete, der das „sine ira et studio“ sein Leben lang, so weit einem Menschen von Fleisch und Blut dies überhaupt möglich ist, durchgeführt, er fühlte, wie in jenen traurigen Tagen seine politische Leidenschaft geweckt wurde durch den jähen Zorn über die namenlose Undankbarkeit, mit der man dem gewaltigen Schöpfer der deutschen Einheit sein gigantisches Werk vergolten hatte. Es war ein echter, ehrlicher, hellauflodernder „furor teutonicus“, der ihn nun erfasste und veranlasste, in die politische Arena herabzusteigen. Kühn und unerschrocken hat er nun den Kreuzzug gepredigt und es gehörte zu den stolzesten Momenten seines Lebens, da er mit den Tausenden des badischen Landes jene Wallfahrt nach Kissingen antrat und in Zeiten, da andere furchtsam schwiegen und in armseliger Scheu sich zurückhielten, dem Kanzler in feurigen, begeisterten Worten das Gelöbnis der Treue und unauslöschlicher Dankbarkeit darbrachte. Seine Rede in Kissingen, an dem heissen Nachmittag des 24. Juli 1892 war in der That eine bedeutsame, gewaltige Kundgebung, die nicht blos in den Herzen der Teilnehmer fortleben wird. Nicht minder stolze und trutzige Worte hat er an jenem 1. April 1897 in Heidelberg gesprochen, da wir das Denkmal Bismarcks enthüllt. Bei diesen Gelegenheiten ist die tiefe, innere Verwandtschaft mit Treitschke, dieses heisse Feuer politischer Leidenschaft in hellen reinigenden Flammen mächtig zu Tage getreten.

Nun ist es auch bei ihm erloschen. Bismarcks Tod hatte ihm Schweninger mit den Worten telegraphiert: „Gönnen wir dem Einzigen die Ruhe!“ Auch von Bernhard Erdmannsdörffer dürfen wir sagen: „Gönnen wir dem Einzigen die Ruhe!“ Alle aber, die ihn kannten und ihm nahe gestanden, werden hinzufügen:

„Dolce nella memoria!“

Veltro, Gross-Chan und Kaisersage.

Von

Alfred Bassermann.

Unter den vielen Rätseln, die uns Dante in seiner Commedia zu raten aufgibt, hat die geheimnisvolle Gestalt des grossen Retters, der da kommen soll, immer in erster Reihe das Interesse der Ausleger in Anspruch genommen. Und mit Recht. Denn diese mystische Hoffnung, die aus dem Jammer und der Verderbnis der Gegenwart zu einer geläuterten glücklichen Zukunft emporstrebt, die Hoffnung auf den Veltro, den Windhund, der die nimmersatte Wölfin in die Hölle zurückjagen wird[1]), auf den Gottgesandten, den apokalyptischen DXV, den Dux,

1) Inf. 1 V. 49. *E d'una lupa, che di tutte brame*
Sembiava carca nella sua magrezza,
E molte genti fe' già viver grame.

V. 94. *Chè questa bestia, per la qual tu gride,*
Non lascia altrui passar per la sua via,
Ma tanto lo impedisce che l'uccide.

Ed ha natura si malvagia e ria
Che mai non empie la bramosa voglia,
E dopo il pasto ha più fame che pria.

Molti son gli animali a cui s'ammoglia
E più saranno ancora, infin che il Veltro
Verra, che la farà morir di doglia.

Questi non ciberà terra nè peltro,
Ma sapienza e amore e virtute,
E sua nazion sarà tra feltro e feltro.

Di quell' umile Italia fia salute,
Per cui morì la vergine Cammilla,
Eurialo e Turno e Niso di ferute.

Questi la caccerà per ogni villa,
Fin che l'avrà rimessa nell' inferno,
Là onde invidia prima dipartilla.

der die Hure — die entartete Kirche — und den Riesen — den französischen König — tödten wird [1]), gehört zu den mächtigsten Grundtönen des Gedichts. Aber bis jetzt hat keiner der vielen Versuche zur Aufhellung des Dunkels, worein der Dichter seine Weissagung gehüllt hat, eine allgemeinere Anerkennung zu erringen vermocht [2]). Mein eigener Erklärungsversuch, den ich in meiner Übersetzung des Inferno [3]) unternahm, hatte keinen besseren Erfolg; ja er fand ganz besonders wenig Anklang. Die Kritiker beachteten ihn kaum oder lehnten ihn jedenfalls ab, und Kraus nannte ihn geradezu „einen zwar sehr alten, aber darum nicht weniger verfehlten Einfall" [4]). Gleichwohl blieb ich von der Triftigkeit meiner Ansicht überzeugt, und jetzt, fast zur gleichen Zeit, wo mich Pochhammer in seiner Übersetzung der Divina Commedia [5]) mit der unerwarteten Zustimmung erfreut hat, er halte „dies sechshundertjährige Dante-Rätsel" durch meine Deutung für gelöst, bin ich auf ein neues Beweisstück aufmerksam geworden, das mir geeignet scheint, nicht nur meine Deutung des Veltro zu stützen, sondern die ganze Vorstellungsgruppe, aus der der Veltro hervorgewachsen ist, in helleres Lichs treten zu lassen.

Purg. 20. V. 10. *Maledetta sie tu, antica lupa,*
Che più di tutte l'altre bestie hai preda,
Per la tua fame senza fine cupa!

O ciel, nel cui girar par che si creda
Le condizion di quaggiù trasmutarsi,
Quando verrà per cui questa disceda?

1) Prg. 33 V. 37. *Non sarà tutto tempo senza reda*
L'aquila che lasciò le penne al carro,
Per che divenne mostro e poscia preda;

Ch'io veggio certamente, e però il narro,
A darne tempo già stelle propinque,
Sicure d'ogni intoppo e d'ogni sbarro,

Nel quale un cinquecento diece e cinque,
Messo di Dio, anciderà la fuja
Con quel gigante che con lei delinque.

2) cf. Scartazzini, Leipziger Commentar zu den Stellen Inf. 1 V. 100 und Prg. 33 V. 43. — Derselbe, Enciclopedia Dantesca, Milano 1896—99 zu den Artikeln „cinquecento diece e cinque" und „Veltro". — Kraus, Dante, Berlin 1897 p. 468 ff. und p. 734 ff.

3) Dante's Hölle, Heidelberg 1892 p. 20—24.

4) Lit.-Blatt für german. u. rom. Philologie 1893 p. 257.

5) Pochhammer, Dante's göttliche Komödie in deutschen Stanzen frei bearbeitet, Leipzig 1901 p. XLV.

In meiner Inferno-Übersetzung war ich auf Grund der bekannten Ausführungen Dantes in seiner Schrift De Monarchia[1]) zunächst zu der Auffassung gelangt, dass Dante mit dem Veltro nur seinen idealen Weltkaiser gemeint haben könne, dem er dort die Aufgabe zugewiesen hat, als allmächtiger und darum wunschloser Herr der Erde Friede, Gerechtigkeit und Freiheit aufrecht zu erhalten und dadurch das Menschengeschlecht in den Hafen der zeitlichen Glückseligkeit zu lenken. Dieser erste Schritt wird von vielen anderen Erklärern in gleicher Weise gethan. Dann wirkt aber meist der Nachsatz der Veltro-Beschreibung verwirrend „*e sua nazion sarà tra feltro e feltro,*" das von Vielen als geographische Bestimmung, von Anderen noch willkürlicher gedeutet zu den manchfachsten Auslegungen verleitete[2]). Mich veranlasste eine Stelle bei Villani zu einer anderen Deutung. Dieser schreibt, wo er von dem ersten Auftreten der Tartaren berichtet, V. cp. 29: „*Allora si congregarano insieme e fecero per divina visione loro Imperadore e signore uno fabbro di povero stato, che avea nome Cangius, il quale in su uno povero feltro fu levato Imperadore; e come egli fu fatto signore, fu soprannomato Cane, cioè in loro linguaggio Imperadore.*" Das Zusammentreffen der Wortgruppen *feltro*, *Cane* (= Hund) und *Imperadore* bei Villani und *feltro*, *Veltro* (= Hund) und der Weltkaiser bei Dante, schien mir zu auffallend, um zufällig sein zu können, und da sich mir in Marco Polo's Schilderungen vom Reich der Tartaren und ihrem Gross-Chan das Bild eines Weltherrschers von ebenso staunenswerter Machtfülle als Weisheit und Regententugend bot, so kam ich zu der Vermutung, dass diese Vorstellung vom Gran Cane der Tartaren, der auf schlichtem Filz zum Kaiser erhoben wurde, auch in Dantes Bild vom Veltro Eingang gefunden habe, wobei ich aber ausdrücklich hervorhob, dass Dante natürlich nicht den wirklichen Dschingischan der Geschichte vor Augen hatte, sondern nur eben jenen gewaltigen, weisen und gerechten Weltherrscher, wie ihn die Kunde aus dem fernen Asien schilderte[3]).

---

1) cf. meine Inferno-Übersetzung p. 16 ff.

2) cf. die S. 29 Anm. 2 angeführten Stellen bei Scartazzini und Kraus.

3) Die Spur einer ähnlichen, wenn auch in Einzelheiten abweichenden Auffassung findet sich schon in dem Commentar Boccaccio's, der sie aber auch nicht versteht und kopfschüttelnd bei Seite schiebt (Comento ed. Milanesi, Florenz 1863 I. p. 194): *Alcuni altri accostandosi in ogni cosa alla predetta oppenione, danno del tra feltro e feltro una esposizione assai pellegrina, dicendo sè estimare la dimostrazione di questa mutazione, cioè del permutarsi i costumi degli uomini, e gli*

Noch ausführlicher als bei Villani findet sich die Erzählung von der Filzdecke bei der tartarischen Kaiser-Wahl in der Historia orientalis des armenischen Prinzen und späteren Prämonstratenser-Mönches Haithonus[1]), die Villani selbst als Quelle anführt. Die Stelle, die in mehrfacher Beziehung wichtig ist und uns noch weiterhin beschäftigen wird, lautet (cp. 16):

Quumque istae septem Tartarorum nationes starent sub obedientia vicinorum, ut superius est expressum, accidit, quod quidam homo senex, pauper, faber ferrarius[2]), *visionem vidit in somno, militem videlicet totum album, armatum et super albo equo sedentem, qui ipsum nomine proprio appellavit et dixit: Changie, voluntas Dei immortalis est, quod tu Tartarorum sis Rector, et Dominus super istas nationes Moglorsi, et quod per te a servitute vicinorum, in qua steterunt diutius, liberentur: Et*

appetiti da avarizia in liberalità, doversi cominciare in Tartaria, ovvero nello imperio di mezzo, laddove estimano essere adunate le maggiori ricchezze e moltitudini di tesori, che oggi in alcuna altra parte sopra la terra si sappiano. E la ragione con la quale la loro oppenione fortificano, è, che dicono essere antico costume degl' imperadori de' Tartari (le magnificenze de' quali e le ricchezze appo noi sono incredibili) morendo, essere da alcuno de' loro servidori portato sopra un' asta, per la contrada, dove muore, una pezza di feltro, e colui che la porta andar gridando: ecco ciò che il cotale imperadore che morto è, ne porta di tutti i suoi tesori: e poichè questa grida è andata, in questo feltro inviluppano il morto corpo di quello imperadore; e così senza alcun altro ornamento il sepelliscono. E per questo dicon così: questo veltro, cioè colui che prima dee dimostrare gli effetti di questa costellazione, nascerà in Tartaria tra feltro e feltro, cioè regnante alcuno di questi imperadori, il quale regna tra feltro adoperato nella morte del suo predecessore, e quello che si dee in lui nella sua morte adoperare. — Ich vermute, dass noch ein Zweiter aus der Reihe der alten Commentatoren diese Deutung auf den Gross-Chan gekannt hat, wenn er sie auch ebenso ablehnte wie Boccaccio. In Vernons Ausgabe des Benvenuto Rambaldi I. p. 58 steht bei der Erklärung des Veltro zu lesen: *Nec minus ridiculum videtur quod alii dicunt, quod autor hic loquitur de magno anno.* „Anno" giebt keinen Sinn und scheint mir verschrieben oder verlesen für „cano" oder „cane". — Die von Boccaccio erwähnte Lanze mit dem Filz kehrt auch im Reisebericht des Johannes de Plano Carpini (1246) bei der Schilderung der tartarischen Totenbräuche wieder (Recueil de voyages et de mémoires, publié par la société de géographie. Paris 1838. Bd. IV p. 232): *Quando aliquis eorum infirmatur ad mortem, ponitur in statione ejus una hasta, et circa illam filtrum circumvolvitur nigrum.*

1) Haithoni Armeni Historia Orientalis, quae eadem et de Tartaris inscribitur. 1671, herausgegeben von Andr. Müller.

2) Dieser mehrfach überlieferte Zug, Dschingis-Chan oder Temudschin sei ein Schmied gewesen, wird von d'Ohsson, Histoire des Mongols, Amsterdam 1852 Bd. I. p. 36 Anm. 2 wie folgt erklärt: *Le nom de Témoutschin, qui signifie, en mongol, le meilleur fer . . . . . a été confondu avec celui de Témourdji, qui veut dire, en turc, forgeron, ce qui a, sans doute, fait croire que Tschinguiz-Khan avait exercé ce métier.*

dominabuntur vicinis eorum, et vectigalia, quae praestare consueverant, recipient ab eisdem. Changius fuit magna jocunditate repletus, audiens verbum Dei: Et narravit visionem, quam viderat, universis. Sed Duces et majores istorum noluerunt credere visioni: imo senem quodammodo deridebant. Nocte vero sequenti praedicti duces viderunt militem album et visionem, sicut senex Changius omnibus reseraverat: et praeceptum fuit eis ex parte Dei immortalis, quod obedirent Changio et sua mandata facerent ab omnibus observari. Unde praedicti Duces et majores septem nationum Tartarorum congregatis populis fecerunt fieri obedientiam et reverentiam Changio superius nominato tanquam eorum Domino naturali. Post haec vero sedem suam statuerunt in medio ipsorum, et extendentes quoddam filtrum nigerrimum super terram desuper sedere fecerunt Changium, et septem Duces majores elevantes illum posuerunt in sedem cum magno tripudio et clamore, et vocaverunt eum Cham primum Imperatorem, solennem reverentiam cum genuflexionibus eidem tanquam imperatori et domino facientes. De tali vero solennitate; quam Tartari fecerunt, qui eorum primum imperatorem et Dominum posuerunt, et de filtro nemo debeat admirari, quoniam forte pulchriorem pannum, super quo ipsum ponerent, non habebant: Aut erant forsitan ita rudes, quod melius vel pulchrius facere ignorabant. Sed de hoc an non posset aliquis admirari, quod cum praedicti Tartari acquisiverunt multa regna et divitias infinitas (quoniam dominium Asiae tenent et opes, et usque ad confines Hungariae dominantur) nec propter hoc voluerunt antiquam consuetudinen relinquere, sive modum: imo oportet, quod confirmatione imperatoris Tartarorum ille modus totaliter teneatur, quem eorum veteres ab initio tenuerunt. Et ego in confirmatione imperatoris Tartarorum bis personaliter interfui.

Die Verwendung der Filzdecke hat man sich hiernach also in der Weise zu denken, dass der designierte Chan sich darauf setzte und die sieben Wahlfürsten dann am Rand anfassten und den Chan in der Filzdecke auf den Thronsessel hoben. Beachtenswert ist auch, welches Gewicht Haithon darauf legt, dass der schlichte alte Brauch auch in den späteren Zeiten des Glanzes beibehalten worden sei, ein Zug, der sich besonders gut dem Bild des Veltro einfügt: der Weltkaiser, den Dante

erwartet, hat nicht wirklich arm zu sein, sondern gerade die schrankenlose Fülle seiner Macht und seines Besitzes soll es ja sein, die ihn wunschlos macht, sodass er

non ciberà terra nè peltro,
Ma sapienza e amore e virtute.

Das sind die Dokumente, auf die sich bisher meine Deutung des Veltro gestützt hatte. Neuerdings bin ich nun auf ein weiteres Beweisstück gestossen, durch das meine Auffassung eine überraschende Bestätigung und Ausgestaltung erfährt. Es ist die Schrift des Johannes von Hildesheim de gestis ac trina beatissimorum trium regum translatione [1]). Die Legende, die schon Goethes Interesse erregte [2]), ist zwischen 1364 und 1375 verfasst und berichtet von den heiligen drei Königen, von ihrem Leben und Sterben und von den Schicksalen ihrer Gebeine mit vielen anmutigen und merkwürdigen Abschweifungen bis zur Ankunft der heiligen Reliquien in Köln. Als Hauptquelle will der Verfasser chaldäische und hebräische Bücher, die in Accon in's Französische übersetzt worden seien, benutzt haben; Anderes habe er aus sonstigen Schriften, aus eigener Wahrnehmung und aus mündlichen Berichten geschöpft. Für eine Reihe von Stellen ist die Benutzung des Haithonus unzweifelhaft [3]); für andere hat Zarncke auf den Zusammenhang mit den Erzählungen vom Priester Johannes hingewiesen [4]); die mündlichen Berichte mag der Verfasser in Avignon und Rom vernommen haben, wo er sich nachgewiesenermassen aufgehalten hat und wo die weitausgreifenden Beziehungen der Curie auch das Morgenland dem Blicke näher rückten.

Im 44. Kapitel nun kommt Johannes von Hildesheim, nachdem er die Nestorianer und ihre Ketzerei erwähnt hat, folgendermassen auf die Tartaren zu sprechen [5]):

1) Erwähnt bei Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Ausg. II. p. 800 Anm. Mir lag sie in der Ausgabe von Köpke vor (Mitteilungen aus den Handschriften der Ritter-Akademie zu Brandenburg a. H. 1878. Progr. Nr. 55), wo sich auch ausführliche Angaben über das Werk und seinen Verfasser finden.

2) Sämtl. Werke, Stuttgart 1895 Bd. 36 p. 192 ff.

3) So die Arche Nohae auf dem Berggipfel Haithon cp. 9. — Joh. v. Hildesh. cp. 41, das Land der Finsternis *Hamsem* Haithon cp. 10. — Joh. v. Hildesh. l. c., wo nur der Name *Heysensis, Henyssen, Henysseni* lautet, sowie die hier noch näher zu besprechende Stelle.

4) Abhandlungen der philol.-hist. Klasse der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften VIII. (1883) p. 117 f.

5) Ich gebe den Text, wie ihn Köpke nach Vergleichung der Brandenburger Handschrift mit zwei alten Drucken hergestellt hat.

Unde anno domini Mº CCº LXVIIIº deus homines rudes et viles, qui in istorum Nestorinorum terris pastores (erant), contra hos Nestorinos incitant [wohl *incitat*], *qui se Tartaros vocaverunt et sibi fabrum in capitaneum elegerunt, qui tunc potenter eruperunt et omnes terras et regna Nestorinorum destruxerunt et ipsos juvenes et senes absque aliqua misericordia interfecerunt et deleverunt, et omnes eorum civitates et villas et castra, terras et regna ceperunt, in quibus nunc Tartari habitant et regnant. Et ceperunt Cambalech et in XXX (diebus) oppugnant Baldach, in qua fuit Sarracenorum calipha successor Machometi in eorum lege, sicut papa successor sancti Petri et ita per omnia ei obediverunt. Et ipsum calipham fame occiderunt et postmodum Sarraceni calipham non habuerunt nec habent usque in praesentem diem. Et etiam oppugnaverunt Thauris et (hae) tres civitates sunt meliores et ditiores quam totum regnum Soldani. Nam de fortitudine et pulchritudine civitatis Cambalech*[1] *et divitiis nullus plene potest enarrare; et Baldach est civitas, quae ab antiquo Babylonia (magna vocabatur, in qua fuit turris Babel. Sed est a loco, quo quondam Babylonia) stetit propter paludes, bestias et vermes periculosas ad dimidium miliariae translata. Et civitas Thauris*[2] *ab antiquo Susis vocabatur in qua regnabat Ahasverus rex, et in ipsa civitate in templo Tartarorum est arbor arida, de qua plurima narrantur in universo mundo, quae ultra modum cum stipendiariis et armigeris custoditur et aliis diversis seris, ferris et muris est quam multipliciter serata et inclusa, nam ab antiquo in omnibus partibus orientis fuit consuetudinis et est, quod si quis rex vel dominus vel populus tam potens efficitur, quod scutum vel clipeum suum potenter in illam arborem pendet, tunc illi regi vel domino in omnibus et per omnia obediunt et intendunt; sed si aliquis rex vel dominus vel populus illam civitatem bene caperet et oppugnaret et in illam arborem scutum vel clipeum pendere non posset, tunc ipsis non obedirent. Et ipsam civitatem (omnes) ibidem maxime defendunt quousque violenter ab ipsa depellantur. Nam ad obtinendam totam terram aliqua civitatis nisi Thauris non quaeritur circumvallare; et nunc dominus Tartarorum in illis partibus magnus canis imperator Cathagiae vocatur, et nunc non est potentior maior et ditior dominus in toto mundo. Nam deus sibi brevibus*

1) Peking cf. Le livre de Marco Polo ed. Pauthier, Paris 1865 I. p. 265.

2) oder *Tavris,* heute *Taebris,* wichtiger Stapelplatz der vom schwarzen Meer nach Persien führenden Karawanenstrasse, cf. Pauthier I. p. 59.

temporibus terras, provincias, gentes et regna, quibus natus (iratus) fuit dominus, tradidit et subjecit propter peccata eorum. Nam ipse idem imperator sub se habet et regnat in omnibus regnis, proviniciis et terris, in quibus Nabuchodonosor, Darius, Arphaxat, Ahasverus et Romani in oriente ab antiquo regnabant. Et ipse imperator Tartarorum multum favet in terris et regnis suis Christianis et fides Christiana, quae in omnibus praedictis terris per infedeles et haereticos et Nestorinos fuit abolita et oblita, nunc per fratres minores et Augustinenses et praedicatores et alios doctores de novo incipit reflorere.

Die Stelle geht von der Tradition aus, die wir schon kennen, der erste Kaiser der Tartaren sei ein Schmied gewesen; auch weiterhin finden sich wieder Anklänge an Haithonus; bei dem Hungertod des Khalifen kehren sogar fast die gleichen Worte wieder[1]); an Marco Polos Auffassung erinnert die Gestalt des allmächtigen christenfreundlichen Gross-Chans. Dazwischen aber treffen wir auf ein überraschendes neues Element: den dürren Baum als Grund der Weltherrschaft des Gross-Chans[2]). Dieser dürre Baum, an dem der Schild des Herrschers aufgehängt wird, ist ein hervorstechender Zug der mittelalterlichen Kaisersage, und es leuchtet ein, dass seine Erwähnung im Zusammenhang mit dem Tartaren-Kaiser für meine Deutung des Veltro aufs Schwerste ins Gewicht fallen muss. Aber um die ganze Tragweite zu ermessen, ist es erforderlich auf das Wesen dieser Überlieferung näher einzugehen.

Die Kaisersage hat eine lange vielverschlungene Geschichte, die aber durch eine Reihe eingehender Arbeiten — namentlich seitdem das neue Kaiserreich erstanden, wendete sich das Interesse dieser Frage wieder zu — im Grossen und Ganzen jetzt klar vor uns liegt[3]).

---

1) Haithon cp. 26, *nec unquam Caliphus postea exstetit in Baldach.*

2) Dass der dürre Baum in Thauris steht, ist der Descriptio Orientalium partium des Franziskanerbruders Odoricus de Foro Julii († 1331) entnommen, der fast mit den gleichen Worten erzählt: *De ista contrata recedens me transtuli Thauris, civitatem magnam et regalem que Susis antiquitus dicebatur. In ista ut dicitur est Arbor Sicca, in una moscheta et [= id est] in una ecclesia Sarracenorum.* (Yule, Cathay and the way thither, London 1866. Appendix I. p. II.) Doch ist von den sagenhaften Zügen dort nichts erwähnt.

3) Aus der reichen Litteratur cf. insbesondere Wachter, Friedriche, Ersch und Gruber Encykl. 1849. XLIX p. 273 ff. — Massmann, Kaiserchronik, Quedlinburg und Leipzig 1854. III. p. 1118 ff. — Voigt, die deutsche Kaisersage, Sybels histor. Zeitschr. 1871. XXVI, p. 131 ff. — Zezschwitz, der Kaisertraum des Mittelalters, Leipzig 1877; Vom römischen Kaisertum deutscher Nation, Leipzig 1877. — Völter, die Secte von Schwäbisch-Hall und der Ursprung der deutschen Kaisersage,

Ihre ersten Keime reichen zurück in die christlichen Weissagungen vom Ende aller Dinge, in die Weissagung des zweiten Thessalonicher Briefs (cp. 2 V. 3 ff.) vom Kommen des Antichrist und in die der Apokalypse (cp. 11, 13 u. 17) vom Tier des Abgrunds. Als letztes der vier Weltreiche Daniels (cp. 7) vor dem Kommen des Menschensohns galt das römische. Es musste also zum Schluss ein letzter grosser römischer Kaiser und der Antichrist zusammentreffen. Zunächst als Gegensätze gedacht, verschmolzen sie in der mächtigen Gestalt des Nero in eine einzige geheimnisvolle Vorstellung. Wie sich das Volk von Rom nach ihm als dem letzten rechten Kaiser aus dem Julischen Hause zurücksehnte, sein Grab noch lange mit Blumen schmückte und seine Auferstehung erhoffte, so war er für die Christen, die unter ihm gelitten hatten, das Tier, das gewesen ist und nicht ist und wiederkommen wird aus dem Abgrund [1]). Seit Constantins Bekehrung trat dann der letzte Kaiser als Herr der Christenheit dem Antichrist wieder feindlich gegenüber, und wie der Sitz des Kaisertums von Rom nach Byzanz verlegt war, so suchte man auch den Antichrist unter den Heiden und Juden des Ostens, und den ganzen Schauplatz des letzten Dramas dachte man sich im Morgenland. Als weiteres Element kam die Vorstellung vom Kreuz Christi hinzu, das namentlich seit seiner Auffindung durch die Kaiserin Helena in Ostrom eine besondere Verehrung genoss, und in Heraklius, der durch glänzende Siege Jerusalem von der Herrschaft der Perser befreite und das geraubte Kreuz dorthin als demütiger Pilger zurückführte, verwirklichte sich noch einmal das Ideal des mächtigen christlichen Kaisers [2]). Darnach gestaltete sich die Urvorstellung der Kaisersage folgendermassen: Wenn das Ende der Dinge herannaht, führt ein letzter (byzantinischer) Kaiser das Reich noch einmal auf die Höhe der Macht, besiegt die Heiden und befreit Jerusalem. Dann aber legt er auf Golgatha Scepter und Krone am Fuss des Kreuzes nieder, das mit diesen Reichs-

---

Zeitschr. für Kirchengesch. 1880. IV. p. 360. — Haüssner, die deutsche Kaisersage, Progr. Bruchsal 1882. — Fulda, die Kiffhäusersage, Sangershausen und Leipzig 1889. — Grauert, zur deutschen Kaisersage, hist. Jahrb. 1892 p. 100 ff. — Schröder, die deutsche Kaisersage, Heidelberg 1893. — Kampers, Kaiserprophetieen u. Kaisersagen, hist. Abhdlg. herausg. von Heigel und Grauert 1895 VIII.

1) Sueton, Nero cp. 57. — Augustin, de civitate Dei XX. cp. 19. — Voigt l. c. p. 143. — Döllinger, Christentum und Kirche, Regensburg 1868 p. 285 ff., 425 ff.

2) Zezschwitz, Kaisertum p. 57 f.

insignien in den Himmel entrückt wird. Hierauf brechen Gog und Magog los, der Antichrist kommt und herrscht seine Zeit, bis er gestürzt wird, Christus in den Wolken erscheint, und der jüngste Tag beginnt.

Diese Vorstellung, die uns in den Methodius-Weissagungen (zwischen 676 und 678) überliefert ist[1]), hat dann im Abendland, den veränderten Verhältnissen entsprechend, zunächst insofern eine Umbildung erfahren, dass an Stelle des byzantinischen Kaisers ein Frankenkönig tritt, der das zerrüttete römische Reich noch einmal zusammenfasst als *maximus omnium regum et ultimus* und dann, *postquam regnum suum fideliter gubernaverit, ad ultimum Hierosolymam veniet et in monte Oliveti sceptrum et coronam suam deponet.* So in der für die Königin Gerberga, die Gemahlin des Karolingers Ludwig IV (d'Outremer) vor 954 verfassten Schrift des späteren Abtes Adso von Moutier-en-Der[2]).

Und wieder zweihundert Jahre später spiegelt sich abermals der politische Umschwung in der Sage wieder, und der deutsche Kaiser rückt ein in die Vertretung der christlichen Welt beim Ende der Dinge. Ihm ist diese Rolle in dem merkwürdigen Ludus de Antichristo[3]) übertragen, und zwar lässt das überraschend sicher geführte und von einem frischen Patriotismus durchwehte Drama deutlich erkennen, dass der Kaiser, der den Frankenkönig mit dem Schwert demütigt, von den Königen Griechenlands und Jerusalems sich huldigen lässt und den König Babylons von Jerusalem zurückschlägt, kein anderer ist als Friedrich Barbarossa in der Fülle seiner Herrschermacht.

Mit der Spaltung, die der Kampf der Staufer mit den Päpsten im dreizehnten Jahrhundert in die politischen Anschauungen brachte, kam ein eigentümliches Schwanken auch in die Vorstellungen der Kaisersage, während sich gleichzeitig die politische und persönliche Richtung immer schärfer herausarbeitete. Die dämonische Gestalt Friedrichs II. war wie keine andere angethan, in gleicher Weise bei den Anhängern des Kaisertums wie bei denen des Papsttums die äussersten Erwartungen zu erwecken und zu verkörpern, und als er nun aus der Fülle seiner Macht und Thätigkeit heraus wider alles Voraussehen durch

1) Döllinger, der Weissagungsglaube und das Prophetentum, Riehls hist. Taschenbuch 1871 p. 304. — Gutschmid, Sybels histor. Zeitschr. 1879 XLI p. 149 ff. — Haüssner l. c. p. 21 f. — Schröder l. c. p. 8.

2) Migne, Patr. lat. CI. p. 1295. — Meyer, der Ludus de Antichristo, Sitzungsberichte der philos.-philolog.-hist. Klasse der bayr. Akademie der Wissenschaften 1882 I. p. 4 f. — Schröder l. c. p. 9 f.

3) cf. die citierten Abhandlungen von Zezschwitz und Meyer.

einen jähen, zudem von seiner Umgebung noch einige Zeit verheimlichten Tod dahingerafft wurde, so war es ganz natürlich, dass die Welt an diese Thatsachen nicht glauben mochte. Wie einst von Nero so hiess es auch von Friedrich, er sei nicht gestorben, sondern halte sich nur verborgen und werde einstens wiederkommen, und dieser Gedanke war so lebendig, dass wiederholt falsche Friedriche auftreten und in weiteren Kreisen Glauben finden konnten [1]). Und ganz von selbst verwuchs diese Vorstellung mit der eschatologischen Kaisersage. Aber sie bekam dabei zweierlei Gestalt. Die Hoffnung der Kaiserpartei lieh Friedrichs Züge dem letzten Kaiser, der vor dem Ende der Welt des Reiches Herrlichkeit noch einmal aufrichten sollte; der Hass und die Furcht der Päpstlichen sah ihn als Antichrist wiederkommen und das Mass seiner Frevel, mit denen er bei seinen Lebzeiten die Kirche heimgesucht hatte, voll machen [2]). Dabei wurde aber die Thätigkeit Friedrichs von beiden Auffassungen doch in gewisser Beziehung ähnlich gedacht: beide erwarteten von ihm ein scharfes Vorgehen gegen Kirche und Geistlichkeit; nur war dies eben in den Augen der Kaiserlichen ein höchlich gebotenes heilsames Reformwerk, in den Augen der Päpstlichen eine teuflische frevelhafte Verfolgung des heiligen christlichen Glaubens. Die päpstliche Seite dieser Auffassung wurde hauptsächlich ausgebildet und verbreitet durch die Lehren und Weissagungen der Joachiten, der franziskanischen Anhänger des Abtes Joachim von Floris († 1202), der kaiserliche Gedanke fand seinen scharfen Ausdruck in der Secte der Ketzer von Schwäbisch-Hall [3]).

1) Jan Enenkels Weltchronik, Vers 895 ff. Zeitschr. für deutsches Altertum V. p. 292. — Johannis Vitodurani Chronicon, ed. von Wyss, Archiv für Schweizer Geschichte XI. p. 10. — Chronik des Salimbene (Monum. hist. ad. prov. Parmensem et Placentinam pertinentia III) p. 57 f., 107, 166, 307 f. — Jamsilla, Muratori Scr. VIII. p. 589. — Schröder l. c. p. 14 ff. — Brosch, die Friedrichsage in Italien, Sybels hist. Zeitschr. XXXV. p. 17 ff. bezweifelt zwar das Vorhandensein einer wirklichen Volkssage in Italien, aber Salimbene und Jamsilla weisen mindestens die Elemente und Vorbedingungen auf, aus denen die Sage sich gebildet hat.

2) Dieser Umstand kann zur Erklärung der sonst so seltsamen Mitteilung in dem Dante-Commentar des Petrus Allegherii (Florenz 1846 p. 41) dienen, von Einigen werde der Veltro auf den Antichrist gedeutet. Es ist eben die kirchliche Kehrseite zu der kaisertreuen Auffassung der Staufer-Erwartung.

3) Schröder l. c. p. 17 ff. — Für die Wirkung von Friedrichs II Tod in Italien cf. besonders die angeführten Stellen des Salimbene. — Fra Dolcinos Lehren haben eine gewisse Ähnlichkeit mit den oben erwähnten Ghibellinischen Erwartungen, kommen aber um deswillen hier nicht in Betracht, da er nicht auf die Wiederkehr Friedrichs II., sondern auf den lebendigen Friedrich von Aragonien seine Kaiserhoffnungen setzt; cf. Muratori Scr. IX p. 435 u. 453.

Dieser kirchlich-politische Zwiespalt machte sich auch noch in anderer Weise in der Weiterbildung der Kaisersage geltend. Adsos Weissagung, die den letzten Kaiser in einem karolingischen Frankenkönig erwartet hatte, war auch später, als bei diesem Geschlecht nicht mehr die Kaiserwürde war, nie ganz in Vergessenheit geraten. Im Entechrist (vom Ende des zwölften oder Anfang des dreizehnten Jahrhunderts[1]) ist es auch noch *der Vranchin chunic einer*, der kommen soll, und bei Jordanus von Osnabrück (1280)[2]) finden wir wieder eine in Deutschland verbreitete Weissagung erwähnt, „es werde aus den Karlingen, das heisst aus dem Stamm des Königs Karl und dem Haus des Königs von Frankenland ein Kaiser erweckt werden mit Namen Karl, der Fürst und Herrscher von ganz Europa sein und Kirche und Reich reformieren werde, aber nach ihm werde es keinen anderen Kaiser mehr geben." In diesem letzten Bericht ist zugleich jener anderen Weissagung gedacht von „dem sündigen Spross aus dem Samen des Friedrich mit Namen Friedrich, der die Geistlichkeit in Deutschland und selbst die römische Kirche tief erniedrigen und heftig bedrängen werde". Aber beachtenswert ist es, dass doch auch von Karl eine Reformation der Kirche erwartet wird, die eben damals selbst von den päpstlich Gesinnten als wünschenswert anerkannt wurde. Nachdem sich nun das Papsttum im Kampf mit den Staufern mehr und mehr gewöhnt hatte, sich auf den französischen König als seinen berufenen Vertheidiger gegen die Ansprüche des Kaisers zu stützen, bis es schliesslich in das vollkommene Schutz- und Abhängigkeitsverhältnis der Avignonesischen Zeit hinübergeglitten war, so knüpfte die französisch-päpstliche Richtung an diese Karls-Sage an und übertrug, mit ausgesprochen nationaler Tendenz einem König von Frankreich mit Namen Karl die Rolle des letzten Kaisers, während ihm ein deutscher Friedrich aus Friedrichs II. Geschlecht als Antichrist gegenüber gestellt wurde. Dieser Friedrich werde zuerst Alles verwüsten, die Welt im Bunde mit drei falschen Päpsten in Verwirrung bringen und selbst den König Karl gefangen setzen; dann aber werde dieser von Gott wunderbar befreit, von dem *„sancto Angelico pastore"* mit Uebergehung der deutschen Kurfürsten zum Kaiser gekrönt, gemeinsam mit dem Papst die Kirche reformieren und das gelobte Land wiedergewinnen, worauf die Bekehrung der Juden, Griechen und anderen Ungläubigen

1) Schröder l. c. p. 11. — Hoffmann von Fallersleben, Fundgruben II, 110.

2) Schröder l. c. 35 f.

beginnt. Diese französische Deutung der Kaisersage, die schon in einer Weissagung des Franziskaners Jean de la Rochetaillade von 1356 anklingt[1]) und in der Schrift des Bruders Telesphorus[2]) von Cosenza zu Ende des vierzehnten Jahrhunderts die vorstehende scharfe Prägung erhalten hat, rief in Deutschland eine entschiedene Reaktion hervor, die Vision des Gamaleon[3]), deren Inhalt uns in einer Predigt des Johann Wünschelburg von Amberg zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts überliefert ist. Diese Prophezeiung bildet das volle Widerspiel der französischen. Die Rollen der beiden Kaiser sind geradezu vertauscht. Der Kaiser *„de campo lilii“*, also der französische, in rotem Gewand, mit blutigem Schwert, wird besiegt und getödet von dem deutschen *„de Alamania alta, id est Rheno“*, nachdem der Patriarch von Mainz zum deutschen Papst gekrönt worden ist; Rom und der päpstliche Stuhl geraten in Missachtung; die geistlichen Güter werden eingezogen und die Priester totgeschlagen. Es ist, wie Zezschwitz[4]) treffend sagt, ein Weissagungskrieg zwischen der Friedrichs- und Karls-Sage, und wenn die beiden uns vorliegenden Fassungen auch beträchtlich später sind als Dante, so haben sie für uns doch um deswillen besondere Bedeutung, weil sie die Elemente der päpstlich-französischen Gegnerschaft des Kaisers klar entwickelt zeigen, die im Keim schon in den früheren Stadien vorhanden sind und die wir auch bei Dante wiederfinden werden.

Während in der Wirklichkeit der Partei des Karl der Sieg verblieb, behauptete auf dem Gebiet der Sage die Gestalt Friedrichs den Vorrang, vielleicht gerade darum, weil sich in ihr eine unerfüllte Sehnsucht des Volkes verkörperte, und die mittelalterliche Phantasie, die sich mit Vorliebe in mystische Träume versenkte und ihr Sehnen und Hoffen in das Gewand von Prophetenweisheit kleidete, wurde nicht müde, den Mythus immer reicher auszugestalten.

In der zum Jahr 1348 von Johannes von Winterthur[5]) berichteten Fassung der Sage findet nicht nur der Hass gegen die Pfaffen einen hochgesteigerten Ausdruck: die Geistlichen wird der Kaiser so grausam verfolgen, dass sie ihre Tonsuren, wenn sie sonst nichts

1) v. Bezold, zur deutschen Kaisersage, Sitzungsb. der philos.-philol.-hist. Kl. d. bayr. Akad. d. Wissensch. 1884 p. 564 f. — Kampers, hist. Jahrb. 1894 p. 796.

2) v. Mosheim, Ketzergeschichte, p. 347 ff. — v. Bezold l. c. p. 565 ff. — Kampers, Kaiserprophetieen p. 167 f. u. 235 f.

3) v. Bezold, l. c. p. 570 f. und 604 f. — Schröder l. c. p. 37 f.

4) Kaisertraum p. 25.

5) Johannis Vitodurani Chronicon, l. c. p. 249 f. — Schröder l. c. p. 20 f.

zum Bedecken haben, mit Kuhmist zustreichen, damit man die Glatze nicht sieht; sondern daneben klingen auch soziale Reform-Ideen an: arme Mädchen und Frauen verheiratet er mit reichen Männern und umgekehrt; Nonnen und Beguinen lässt er Ehemänner nehmen, Mönche Ehefrauen; Unmündigen, Waisen und Witwen verschafft er wieder, all was ihnen genommen worden, und Jedermann lässt er sein volles Recht werden. In dem Schlussakte aber, dem Zug nach dem heiligen Land, finden wir zum ersten Mal neben dem Oelberg den dürren Baum genannt: nachdem Friedrich die Kaisergewalt wieder übernommen und gerechter und ruhmreicher geführt als ehedem, wird er mit grosser Heeresmacht über See gehen und auf dem Oelberg oder am dürren Baum dem Reich entsagen.

Der dürre Baum[1]) ist seitdem ein ständiger Zug in der Kaisersage, wobei sich nur insofern eine Schwankung zeigt, dass er bald lediglich als Stätte genannt wird, wo der Kaiser dem Reich entsagt und die Insignien niederlegt, wie bei Johannes von Winterthur, bald auch als Symbol der Weltherrschaft erscheint, an dem die siegreiche letzte Heerfahrt ihr Ziel findet und an dem in der Regel der Kaiser zum Zeichen seines vollkommenen Sieges seinen Schild aufhängt, worauf der Baum neu ergrünt. In dieser Auffassung finden wir den Baum besonders entschieden betont in einem ebenfalls um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts entstandenen Meisterlied[2]), welches weissagt, dass in der Zeit der höchsten Verderbnis und Zwietracht der Kaiser Friedrich kommt,

. . . . . . der her und auch der milt;
Er vert dort her durch Gotes willen;
An einen dürren pawm so henkt er seinen schilt.

Nach der Fahrt über Meer wiederholt es dann nochmals:

Er vert dort hin zum dürren pawm an alles widerhap;
Dar an henkt er seinen schilt, er grunet unde pirt.
So wirt gewun daz heilig grabp,
Daz nymmer swert darumb getzogen wirt;

worauf die letzte Strophe noch das sieg- und segensreiche Walten des

1) Wachter l. c. p. 279. — Fulda l. c. p. 17 ff. — Haüssner l. c. p. 22 f. — Zezschwitz, Kaisertum, p. 163 ff.

2) Aretin, Beiträge zur Geschichte und Litteratur, IX (1807) p. 1134. — Schröder l. c. p. 21 ff.

Kaisers nach aussen und innen, namentlich auch gegenüber Pfaffen und Klöstern schildert und mit der Verheissung schliesst:

Wann daz geschiht, so kumen uns gute jar.

Ehe wir der Kaisersage weiter folgen, haben wir die Herkunft dieses dürren Baumes näher zu betrachten.

In der ersten Version, als Stätte, wo der Kaiser dem Reich entsagt, ist der dürre Baum offenbar lediglich an Stelle des Kreuzes getreten, an dem nach der früheren Überlieferung der letzte Kaiser Scepter und Krone niederlegt, und diese Vertauschung findet ihre einfache Erklärung durch die Legende, die das Kreuzesholz mit dem Paradiesesbaum verknüpft[1]). Darnach ist von dem Baum der Erkenntnis ein Spross oder ein Samen aus dem Paradiesesgarten heraus auf die Erde gelangt und da zu einem Baum erwachsen. Gewöhnlich lautet die Sage so, dass Seth, der Sohn Adams, zum Paradies zurückkehrt, um dort einen Tropfen Oel der Barmherzigkeit für seinen Vater zu erbitten und dass ihm der Erzengel an der Pforte diesen zwar versagt, ihm statt dessen aber den Spross gibt mit dem Bedeuten, dass wenn der neue Baum Frucht trage, die Schuld gesühnt werde, die durch die Frucht des Paradieses-Baums in die Welt gekommen sei. Das Reis wird auf das Grab Adams gepflanzt, und der Baum, der daraus erspriesst, bleibt fruchtlos, bis sein Holz zu dem Kreuz verwendet wird, das den Erlöser zu tragen hat, und dieser ist die verheissene Frucht der Versöhnung.

Dieser symbolische Kreuzesbaum fliesst dann aber zusammen mit einem wirklichen Baum, der einstmals im Thal Mambre bei Hebron gestanden hat[2]). Er war offenbar ein uraltes Heiligtum, dessen Verehrung sich lange erhalten hat. Constantin hat ihn in seinem Glaubenseifer umhauen lassen, aber der unverwüstliche Stamm schlug aus der Wurzel wieder aus. Flavius Josephus scheint von zwei verschiedenen Bäumen bei Hebron zu sprechen. Einmal (Antiqu. I. 10, 4) nennt er die ogygische Eiche, bei der Abraham gewohnt habe, nicht

1) Mussafia, Sulla leggenda del legno della Croce, Sitzungsberichte der philos.-hist. Klasse der k. Akademie der Wissenschaften, Wien 1870 LXIII, Jahrgang 1869 p. 165 ff. — W. Meyer, die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus, Abhandlungen der philos.-philol. Klasse der bayr. Akademie der Wissenschaften. München 1882 XVI. p. 101.

2) Sepp, Jerusalem und das heilige Land, Schaffhausen 1863. I. p. 502 ff. — Bovenschen, Johann von Mandeville und die Quellen seiner Reisebeschreibung, Zeitschr. der Gesellsch. für Erdkunde, Berlin 1888, XXIII. p. 238 f.

weit von der Stadt Hebron, und dann wieder (bell. IV. 9, 7) eine sehr grosse Terebinthe, die der Sage nach von Erschaffung der Welt Bestand gehabt habe, sechs Stadien von Hebron entfernt. Die spätere Überlieferung dagegen kennt daselbst nur einen Baum, eben den, unter welchem Abraham gewohnt hatte, „im Hain Mamre, der zu Hebron ist[1]). Über seine Bezeichnung schwanken die Berichte; gewöhnlich wird er eine Eiche genannt. Arculf (um 690) schildert ihn als einen Stumpf von zwei Mannshöhen und ringsum angebauen von den Pilgern, die sich Spähne des heiligen Holzes mitnahmen[2]). Zugleich aber verehrte man in Hebron die Begräbnisstätte von Adam, Abraham, Isaac und Jacob[3]), und da auf dem Grab Adams, wie wir gesehen haben, das Reis des Paradiesesbaumes gepflanzt worden ist, so verband sich eben der aus diesem erwachsene Baum mit der ogygischen Eiche zu Mambre zu ein und derselben Vorstellung, die wir dann in der Kaisersage wiederfinden. Sehr merkwürdig ist in dieser Beziehung eine Stelle in der Reisebeschreibung des Johann von Mandeville (1356), der noch weiterhin für uns wichtig werden wird. Seinen Bericht über das Thal Mambre und den dürren Baum stellt er, wie dies auch sonst seine Gepflogenheit ist, aus anderen Schriftstellern zusammen; ausserdem fügt er aber unverkennbare Züge der Kaisersage bei, die er aus den in seiner Zeit lebendigen Prophezeiungen geschöpft haben mag[4]). Wo er auf Hebron und Mambre zu sprechen kommt, erwähnt er zunächst unter anderen biblischen Reminiscenzen, dass Adam und die Erzväter dort begraben seien, und fährt dann fort[5]):

Und als da vorgesagt ist, wie in dem thale Mambre ein berg lyt der auch Mambre heisset. Uff demselben berg stet der dürre ellende baum den sie heyssen Trip[6]), *aber wir heissen inn seges baum*[7]),

1) Moses I, cp. 13, 18 u. cp. 18, 1 ff. — Bovenschen l. c.

2) Migne, Patrol. lat. 88 p. 798.

3) Petrus Comestor, Migne, Patrol. lat. 198 p. 1093. — Sepp, l. c. p. 489.

4) Bovenschen l. c. p. 240.

5) Von der erfarung des strengen Ritters Johannes von montaville. Strassburg 1507. Buch I. cp. 30. Ich citiere schon hier nach der deutschen Übersetzung des Otto von Diemeringen, da ich im weiteren Verlauf der Untersuchung genötigt bin, mich gerade an diese zu halten.

6) Andere lesen *Dirpe,* Petrus Comestor l. c. sagt *Dirpsi,* Odoricus de Foro Julii ed. Laurent, Leipzig 1864. cp. XLVI: *Sarraceni dicunt eam dirp.* In Simrocks Ausgabe des Mandeville (Volksbücher XIII) p. 41 *Sirpe.* cf. dazu eine Bemerkung bei Sepp l. c. p. 506, wonach *Sirpu* das persisch-türkische Stammwort *Serw,* die Cypresse.

7) *Segesbaum,* wofür bei Simrock l. c. *Siegesbaum* steht, ist wohl auf *arbre sec* zurückzuführen.

unnd ist einn eichbaum, Unnd mann meint er sy gestandenn vonn angand der welt, unnd der was vor gottes marter grün und gepletert. Aber da Gott an dem Krütz gestarb do dorret er, unnd auch ander baum me durch alle welt, und fullt inenn das hertz inwendig und fielen in die rynden abe. Unnd also ist der selb baum noch dürre und on alles laube, Man findet in wissagung geschriben, es solle ein Fürst komen uss niderland mit vil christenn der soll die selben land gewinnen der sol lassen mess singenn under dem selbenn dürren baum, unnd so sol er wider grüne pletter überkommen unn fruchtber werden, unnd umm des wunders willen sollent alle jüden und heyden christen werden, darumb erbuttet man im gross er unnd hüttet sin gar wole. Auch hat derselbe baum grosse Krafft und tugent und ist gut für den fallenden siechthum. unnd auch wer sin ein wenig by im treit des pferd mügenn nit zu rehe werden.

Die Verbindung des dürren Baumes mit der Kreuzessage ist aber keineswegs eine vollkommene. Wir finden vielmehr, dass die Vorstellung des dürren Baumes ein selbständiges Leben hat. Einerseits erscheint er uns losgelöst vom Christentum. Denn auch die Sage der Araber kennt einen dürren Baum, von dem sie berichtet, dass er wieder erblüht sei, als der Prophet an ihm geruht habe[1]). Andererseits losgelöst von Mambre und Adams Grab. Gerade unser Johannes von Hildesheim verlegt ihn nach Thauris, und bei ihm ist auch besonders scharf der Zug hervorgehoben, dass der Besitz dieses Baumes die Weltherrschaft verleiht: *quod si quis rex vel dominus vel populus tam potens efficitur, quod scutum vel clipeum suum potenter in illam arborem pendet, tunc illi regi vel domino in omnibus et per omnia obediunt et intendunt.*

Mir scheint hier eine Stelle bei Marco Polo den Weg zu weisen. Als er auf seiner Reise zum Gross-Chan in das östliche Persien kommt, berichtet er[2]): *Et y a un grandisme plain où est l'Arbre Solque, que nous appelons l'Arbre Sec, et vous dirai comment il est fait. Il est grans et gros, et l'escorche est d'une part vert et d'autre blanche et fait ricy si comme les chastiaus; mais il est vuit dedens. Il est jaunes comme bois et moult fort; et n'a nul arbre pres, à plus de cent mille; mais que d'une part il a arbres bien à dix milles. Et illec se dient, ceux*

1) Ockley, Geschichte der Saracenen, deutsch von Arnold, Leipzig u. Altona 1745. I. p. 354 f. — Zezschwitz, Kaisertum p. 48 u. 166.

2) Le livre de Marco Polo, ed. Pauthier, Paris 1865. I. p. 95 f.

de celle contrée, fu la bataille d'Alixandre contre le roy Daire[1]).

Statt *arbre solque*, was Pauthier aus dem Arabischen als „hochstämmig, breitästig und langdauernd" erklären will, geben Andere an dieser Stelle *l'arbre seul, arbor sola*, wieder Andere *l'albero del sole, arbor solis*, wohinter sich wohl die richtige Lesart *arbre sol* verbirgt[2]). An zwei andern Stellen, wo Pauthier selbst nicht mehr *solque* liest, wird der Baum erwähnt um die Lage von Oertlichkeiten zu bestimmen, bei Aufzählung der persischen Provinzen *(royaumes)* I. p. 66: *Tous ces royaumes sont vers midi, fors un seulement: c'est Tunocain, qui est pres de l'arbre seul;* und gegen Ende des Buchs, beim Bericht über den Krieg zwischen Abaga von Persien und Caïdu von Turkestan, II. p. 730 f. *Abaga, le seigneur du Levant, tenoit maintes provinces et terres qui joignoient au roy Caïdu. Et c'estoit vers l'Arbre seul, que le livre Alixandre appelle Arbre sec, duquel je vous ai conté ci arrieres. Et Abaga y envoia son filz Argon pour ce qu'il ne receust domage de ses hommes et grant quantité de genz à cheval de l'Arbre sec jusques au flun de Jon* (= Gihon, Oxus). Und wieder an zwei anderen Stellen (II. p. 748 und 749), wo der Baum einfach *arbre seche* genannt ist, finden wir in seiner Nähe das Standquartier Ghazems, der von seinem Vater Argon mit dem Schutz der Grenze — also wohl der Pässe — betraut ist.

Wo der dürre Baum des Marco Polo, der offenbar wirklich existiert hat und der Beschreibung nach eine Riesen-Platane gewesen zu sein scheint, zu suchen sei, ist zweifelhaft. Pauthier möchte ihn im Thal des Oxus annehmen. Doch scheint dem die dritte der oben angeführten Stellen (II. p. 730 f.) zu widersprechen, wo der *Arbre sec* als Grenzpunkt eines Gebiets dem Oxus gerade entgegengesetzt ist. Von Marsden und Yule wird er aus einleuchtenderen Gründen im Süden des Kaspischen

1) Zu bemerken ist, dass Odoricus nach einem italienischen Text (wiedergegeben bei Yule, Cathay App. II. cp. 2) bei Erwähnung der Stadt Thauris, wo ja der dürre Baum nach der einen Lesart stehen soll (cf. oben S. 34 Anm. 2 u. S. 35 Anm. 2) schreibt: *Poi veni in Persia nella citade ch' è detta Taurisio, e'n quella via, passai il fiume Rosso* (nach Yule l. c. p. 301 vermutlich der Araxes, Aras), *ove Alessandro isconfisse il Re d'Asia Dario,* also die gleiche Beziehung auf Alexander und Darius, wie bei Marco Polo, wenn auch der von diesem gemeinte Baum nicht bei Thauris gesucht werden kann.

2) Über die ganze Frage des Arbre Sec cf. Marsden, The travels of Marco Polo, London 1818 p. 109 ff. — Yule, The book of Ser Marco Polo, London 1871 I. p. CXXXVII f., 119 ff., II. p. 397 f. und Cathay I. p. 47 f.

Meeres gesucht, zwischen Damghan und Bostam, an jener Stätte westlich des alten Hekatompylos, wo zwar keine *bataille d'Alixandre contre le roy Daire* stattfand, wo aber Alexander auf die Leiche des ermordeten Darius stiess und die Erbschaft seines Reiches antrat[1]). Auch sonst fand Marco Polo die Erinnerung an den grossen Welteroberer im Orient noch lebendig, so an der Porte-de-fer, dem Passe bei Derbent, dessen Befestigung von der Tradition Alexander zugeschrieben und mit der Sage von Gog und Magog in Verbindung gebracht wurde[2]), in Balkh, dem alten Baktra, wo von der Hochzeit Alexanders mit einer Tochter des Darius erzählt wurde, wohl in Verwechslung mit der thatsächlich dort gefeierten Vermählung Alexanders mit Roxane, der Tochter des Baktrer-Fürsten Oxyartes[3]), in Badachschan, der Gebirgslandschaft zwischen Oxus und Paropamisus, wo Alexander als der Stammvater des einheimischen Fürstengeschlechts der *Zulcarniain* galt, der „Zweigehörnten", wie sie sich wohl nach dem mit den Widderhörnern des Ammon geschmückten Alexanderbild der griechischen Münzen nannten[4]).

---

1) Droysen, Geschichte Alexanders des Grossen, Gotha 1898 p. 254 f.

2) Pauthier l. c. I. p. 40 f. — Yule, Marco Polo, I. p. 50 ff., wo erwähnt ist, dass die von Derbent ausgehende Kaukasische Mauer auch Sadd-i-Iskandar, Alexanders Wall heisst.

3) Pauthier l. c. I. p. I. 109 ff. — Droysen l. c. p. 321.

4) Ein Held *Zulcarnain* oder *Dulkarnein* findet sich auch von arabischen und persischen Schriftstellern genannt und selbst der Koran (Sur. XVIII. Vers 82—98) thut seiner eingehend Erwähnung. Zwischen neueren Gelehrten ist lebhaft gestritten worden, ob unter diesem Namen überhaupt Alexander zu verstehen sei oder ein anderer Held des Morgenlandes (Graf, Ueber den „Zweigehörnten" des Koran, Zeitschr. der deut. morgenl. Ges. VIII. p. 442 ff. — Protokoll der Gen.-Vers. l. c. IX. p. 290. — Redslob l. c. p. 214 ff. — Beer l. c. p. 785 ff. — Flügel, l. c. p. 794 ff. — Roth l. c. 797 ff. — Heinemann Vogelstein, Adnotationes quaedam ex litteris orientalibus petitae ad fabulas, quae de Alexandro Magno circumferuntur. Inauguraldissertation, Breslau 1865 p. 27 ff.). Doch scheinen mir die aufgeworfenen Zweifel nicht erheblich gegenüber der ebenso ungezwungenen wie altverbreiteten Deutung des *Dulkarnein* auf Alexander, die Marco Polo jedenfalls lebendig gefunden hat. Wenn aber Beer l. c. p. 791 ff. erklärt, dass *Dulkarnein* nach der jüdischen Tradition zur Zeit Muhammeds als ein kriegerischer Messias vom Stamme Josephs aufzufassen sei, als der Vorläufer des wahren, friedlichen Messias aus dem Stamme Davids, als der „Kriegsgesalbte", „der durch mancherlei abenteuerliche Züge und Grossthaten sich auszeichnen, die Völker — insbesondere zuletzt den ‚Gog und Magog' — bezwingen, aber auch mit hoher sittlicher Kraft und Würde begabt sein werde, so dass der jüngste Tag und das ewige Gericht mit ihm in Verbindung gedacht wurden", so haben wir darin nicht einen Gegensatz zu Alexander zu erblicken, sondern vielmehr schon die beginnende Verschmelzung der Gestalt des hellenischen Welteroberers mit der des letzten Kaisers der Kaisersage, der sich ja gerade als weltlicher Messias, „Kriegsgesalbter" darstellt.

Der dürre Baum zeigt sich also bei Marco Polo mit fest eingewurzelten Erinnerungen an Alexander im Zusammenhang, und zwar wird unter den Baum die Walstatt verlegt, auf der die Entscheidung über die Herrschaft des Orients gefallen ist*). Schon Zezschwitz[1]) hat darauf hingewiesen, dass Alexander durch die mittelalterliche Vorstellung mit dem eschatologischen Weltkaiser in eine gewisse Verbindung gebracht worden ist, dass er sich nach Gottfried von Viterbo[2]) bei dem Zug nach Jerusalem vor dem wahren Gotte ähnlich wie der letzte Kaiser zu einer Art Reichsübergabe demütigt. Doch das ist ein hebräisches Element in der Alexandergeschichte[3]), wie es sowohl bei Flavius Josephus (Antiqu. XI. 8) als auch im Pseudocallisthenes (II. 24 und 43) bei der Schilderung von Alexanders Begegnung mit dem Hohen Priester der Juden zu Tage tritt, und vom dürren Baum ist in diesem Zusammenhang nirgends eine Spur zu finden. Wohl aber finden wir eine solche an einer ganz anderen Stelle, ohne Beziehung auf Palästina und den „wahren Gott", in dem ebengenannten spätgriechischen Alexanderroman des Pseudocallisthenes und dessen Bearbeitungen, nämlich die Vorstellung eines zauberstarken Baumpaares am östlichen Ende der Welt, bedeutsam hervorgehoben und mit der Frage der Weltherrschaft aufs Engste verknüpft. Ausführlich finden wir diese Episode in dem Brief Alexanders an Aristoteles, der in die Gruppe der phantastischen Berichte gehört, die aus jenem Roman hervorgegangen sind[4]). Dort erzählt Alexander, wie er nach Besiegung des Porus durch diesen *ad Herculis Liberique trophaea, in orientis ultimis oris* geführt worden sei. Dann zieht er weiter bis zum Meer in der Absicht, wenn möglich den Ocean, der den Erdkreis umfliesst, zu befahren, und erregt dadurch die Bewunderung der Eingeborenen, weil es ihm vergönnt sei, die geheiligten Male des Hercules und des Liber zu überschreiten. Fernerhin

---

*) Die Schrift von Kampers, Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage (2. und 3. Heft der „Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte", Herder'scher Verlag, Freiburg i. Br.), die erst erschien, während ich meine Arbeit druckfertig machte, konnte für dieselbe nicht mehr benutzt werden.

1) Kaisertum, p. 61 u. 177 ff.

2) Pistor-Struve, S. S. Rer. Germ. II. p. 162, 164.

3) cf. Weismann, Alexander vom Pfaffen Lamprecht, Frankfurt 1850, II. p. 493 ff. sowie das am Schlusse der Anm. 4 S. 46 Gesagte.

4) Juli Valeri Alexandri Polemi Res Gestae Alexandri Macedonis etc. ed. Kübler, Leipzig 1888 p. 204 ff. — cf. auch Zacher, Pseudocallisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Alexandersage, Halle 1867 p. 106 f.

(p. 205) gelangt er *ad silvas Indorum ultimas*, und auf dem weiteren Zug besteht er — was hier nebenbei bemerkt sein mag — den nächtlichen Sturm mit dem Schneefall und den feurigen Wolken, auf den Dante beim Feuerregen seines Inferno (14. 31) anspielt. Dabei wird wieder des Hercules und des Liber gedacht, die vielleicht dem Menschen zürnen möchten, der sich vermessen, ihre Male zu überschreiten (p. 208). Bei der Höhle des Liber sodann fleht er die Gottheit an, ihn als König des ganzen Erdkreises mit den höchsten Siegeszeichen nach Macedonien zurückkehren zu lassen, bleibt aber unerhört. Auf dem Weitermarsch endlich begegnen ihm zwei Greise, die ihm von den Bäumen der Sonne und des Mondes erzählen (p. 209): *Videbis, rex, inquiunt, quicunque es, duas arbores Solis et Lunae Indice et Graece loquentes, quarum unum virile robur est Solis, alterum femininum Lunae, et ab his, quae tibi instent bona ant mala, nosse poteris.* Darauf sucht er mit einer auserlesenen Schaar die Bäume auf und findet sie in einem behüteten Hain von duftenden Balsambäumen, von deren Harz sie sammeln (p. 212), ebenso wie späterhin (p. 215) bemerkt wird, dass die fast dreihundertjährigen Priester des Haines nur von Balsamharz und Weihrauch sich nähren. Die Wunderbäume werden wie folgt geschildert (p. 212): *In medio antem luci sacratae illae arbores erant, similes cypressis generibus frondium. Hae pedum altae centum erant arbores, quas bebrioras Indi appellant.* Und als er staunend äussert, dieselben müssten vom vielen Regen so hoch gewachsen sein, so versichert der Priester, *nunquam in his locis pluviam neque feram aut ullam avem aut ullum adire serpentem; terminos vero antiquitus ab Indorum maioribus consecratos Soli et Lunae adfirmabat, idem quod in eclipsi solis et lunae veluti uberrimis lacrimis sacrae arbores commoveantur de deorum suorum statu timentes.* Nunmehr befragt er die Bäume, denen es zu sprechen gegeben ist, wann jeweils der Schein ihres Gestirnes ihren Wipfel bestrahlt. Abends antwortet ihm der Sonnenbaum (p. 213): *Invicte bellis Alexander, ut consuluisti, unus eris dominus orbis terrarum, sed vivus amplius in patriam non reverteris, quoniam fata tua ita de capite tuo statuerunt;* Nachts verkündet ihm der Mondbaum, dass er im kommenden Jahre in Babylon durch Verrat sterben werde, und bei Tagesanbruch wiederholt noch einmal der Sonnenbaum seine Verheissung: *Tu enim etsi breve superest tempus, dominus tamen orbis terrarum eris.* Am Schluss des Briefes aber erwähnt Alexander noch, dass er *in ultima India ultra Liberi et Herculis trophaea* seine eigenen habe errichten lassen *et in eis*

victorias atque itinerā nostra describere . . . . quaeque miraculo futura sunt . . . posteris saeculis[1]).

In den späteren Bearbeitungen der Alexander-Sage sehen wir diese Episode dann wiederholt, wie denn der Pseudo-Kallisthenes beziehungsweise dessen lateinische Versionen die Hauptquelle der mittelalterlichen Alexander-Erzählungen gebildet haben, und die Hauptzüge sind so treu bewahrt, dass wir unsere Betrachtung auf diese ursprüngliche Vorlage beschränken können[2]).

Zwei Elemente in dieser Erzählung scheinen mir für unsere Untersuchung wichtig zu sein. Wir haben auf der einen Seite am äussersten Rand des Erdkreises das Tropaion, das Bacchus und Hercules zum Zeichen der letzten Vollendung ihrer Welteroberung aufgestellt haben, und das Alexander mit dem seinen noch überbietet. Und auf der anderen Seite haben wir das schicksalverkündende Baumpaar der Sonne und des Mondes, das dem Alexander die Herrschaft der Welt bestätigt. Wenn wir demgegenüber uns vergegenwärtigen, welche Rolle die Kaisersage dem *Arbre sec* zuweist, so finden wir darin eben diese beiden Elemente wieder: das Tropaion des Bacchus und des Hercules ist darin mit dem herrschaftverheissenden Baumpaar zu einer Vorstellung zusammengewachsen, und der Kaiser, der seinen Schild am dürren Baum im Morgenlande aufhängt, errichtet sich nur auch wieder ein

1) Weniger ausführlich findet sich die Episode der Bäume auch in Julius Valerius III. cp. 24; doch ist zu erwähnen, dass dort der Hain, entsprechend dem griechischen Original des Pseudocallisthenes (ed. Müller, Paris 1846) Lib. III. 17), ausdrücklich als Paradies bezeichnet ist (*Eo ergo cum venissemus, ducor in quendam locum arboribus consitum vel amoenissimis. Hunc illi paradisum vocitavere*), womit allerdings zunächst nur ein Baumgarten gemeint sein mag. Eine andere Variante bietet Pseudocallisthenes II. cp. 44, wonach der Schauplatz geradezu in das Gebiet und die Stadt des Helios verlegt ist und ihm die Bäume geheiligt sind, aus denen Alexander das unsichtbare todverkündende Orakel vernimmt.

2) Li Romans d'Alixandre par Lambert li Tors et Alexandre de Bernay ed. Michelant, Stuttgart 1846 p. IX, über die Säulen des Hercules u. Liber. p. 312, 316, 317; über die sprechenden Bäume p. 351–356 (besonders p. 354 V. 18: *sires sera de l' mont et de venin moras*). — Meyer, Alexandre le Grand dans la littérature française, Paris 1886 II. p. 1 ff., 171 f., 185 f., 215 f. — cf. auch Yule l. c. — Für die Säulen des Hercules ist noch beachtenswert eine Stelle aus der Beschreibung Asiens in Brunetto Latinis Trésor (ed. Chabaille, Paris 1863) p. 158 *Outre les Bautriens est Pande, une vile des Sogdianiens, où Alixandres fist la tierce Alixandre, por demostrer la fin de ses aleures. Ce est li leus, où premierement Liber et puis Hercules et puis Semiramis et puis Cyre firent autel por signe que il avoient la terre conquise jusqua là, et que plus avant n'avoit point de gent. Par enqui se torne la mer de Scite et cele de Caspe en Oceane.*

äusserstes Siegeszeichen am Rande des Erdkreises. Und dass diese Beziehung, die sich als Hypothese uns aufdrängt, auch thatsächlich vorhanden ist, dafür spricht eben Marco Polo, bei dem ein wirklicher im fernen Osten (nicht in Palästina) stehender *Arbre sec*, der zudem höchst wahrscheinlich als *arbor solis* bezeichnet ist, zweimal ausdrücklich mit Alexander in Verbindung gebracht wird. Es wäre dies sonach ein rein weltlicher oder wenigstens ein unchristlicher Bestandteil der Sage, der dann erst nachträglich mit der christlichen Überlieferung vom Baum des Seth und dem Kreuzesstamm, an dem der letzte Kaiser seine Insignien niederlegt, verschmolzen wird.[1])

Diese Verschmelzung können wir sehr deutlich in einer Erzählung beobachten, die den *Arbre sec* im fernen Indien mit dem Baum des Seth ausdrücklich identifiziert, aber gerade durch ihre auffällige Absichtlichkeit verrät, dass hier zwei ursprünglich verschiedene Dinge gewaltsam — vielleicht gerade im Interesse des christlichen Glaubens — vereinigt werden sollten. Die in einer Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts erhaltene Erzählung[2]) berichtet von einem Ritter, der, mit anderen Christen aus der Gefangenschaft der Saracenen entkommen, nach langer Reise nach Indien gelangt, wo sie von dem christlichen Herrscher, dem Presbyter Johannes, der uns weiterhin noch begegnen wird, freundlich aufgenommen und bewirtet werden. Dann heisst es weiter: *Tandem rogaverunt eum, ut arborem siccam, de qua multum saepe loqui audierant, liceret videre. Quibus dicebat: „Non est appellata arbor sicca recto nomine, sed arbor Seth, quoniam Seth, filius Adae, primi patris nostri, eam plantavit". Et ad arborem Seth fecit eos ducere, prohibens eos, ne arborem transmearent, sed* [si?] *ad patriam suam redire desiderarent. Et cum appropinquassent, de pulcritudine arboris mirati sunt; erat enim magnae immensitatis et miri decoris. Omnium enim colorum varietas inerat arbori, condensitas foliorum et fructuum diversorum; diversitas avium omnium, quae sub coelo sunt. Folia vero invicem se repercutientia dulcissimae melodiae modulamine resonabant, et aves amoenos cantus ultra quam credi potest promebant; et odor suavissimus profudit eos, ita quod paradisi amoenitate fuisse* [Hier und im Folgenden muss der Text verderbt sein]. *Et cum admirantes tantam pulcritudinem as-*

1) cf. auch Kampers, Kaiserprophetieen p. 105.

2) Mitgeteilt in Zarncke's zweiter Abhandlung über den Priester Johannes (Abhdlg. d. sächs. Ges. d. Wiss. philol.-histor. Kl. VIII. 1883), p. 127.

picerent, unus sociorum aliquo eorum maior aetate, cogitans [cogitavit] *intra se, quod senior esset et, si inde rediret, cito aliquo casu mori posset. Et cum haec secum cogitasset, coepit arborem transire et, cum transisset, advocans socios, jussit eos post se ad locum amoenissimum, quem ante se videbat plenum deliciis sibi paratum festinare. At illi retogressi sunt ad regem, scilicet presbiterum Johannem. Quos donis amplis ditavit, et qui cum eo morari voluerunt libenter et honorifice detinuit. Alii vero ad patriam reversi sunt.*

Diese Erzählung enthält noch einen anderen Zug, der für uns von Wichtigkeit ist und das Band zwischen dem Paradiesesbaum Alexanders und zwischen der Kaisersage noch fester schlingt, den Zug, wie der Alte sich unerwartet von seinen Genossen trennt und geheimnisvoll bei dem Baume zurückbleibt. In der Kaisersage hat sich aus jenen ersten apokalyptischen Motiven heraus als ein Hauptzug die Vorstellung entwickelt, dass der Kaiser, geheimnisvoll entrückt, eine Zeit lang im Verborgenen warte, um dann gewaltig wiederzukehren und seine Aufgabe zu vollenden. Ursprünglich ist es der böse Kaiser, der Antichrist, Nero und Friedrich II. in der päpstlichen Beleuchtung der joachitischen Weissagungen, dann aber auch der gute Kaiser, der Retter, von dem die Heilung und das Heil der Welt erwartet wurde. Namentlich bei Friedrich II. acceptierte auch die kaisertreue Fassung der Sage diesen Zug und bildete ihn liebevoll aus, wobei offenbar auch Bilder aus dem germanischen Göttermythus, die noch in der Tiefe der Volksseele schlummerten, leise aber machtvoll aufdämmernd sich darein verwebten. Ehe aber diese Entrückung am Kyffhäuser, am Untersberg und anderen dem Wodan geweihten Stätten[1]) festgelegt wurde, tritt sie zunächst in der Weise auf, dass der Kaiser nur überhaupt in geheimnisvoller Weise verschwindet, „verloren geht" und sich verborgen hält, bis seine Zeit gekommen ist, und dieses Verschwinden und Verlorengehen des Kaisers Friedrich finden wir in merkwürdigen Zusammenhang gebracht mit dem Priester Johannes, in dessen Reich die Sage auch den Paradiesesbaum verlegt. Dieser fabelhafte Priesterkönig im fernen Morgenland, mit dem die Phantasie des Mittelalters nicht müde wurde sich zu beschäftigen und den sie in einem ihm zugeschriebenen und in einer Reihe von Varianten und Verarbeitungen auf uns gekommenen Briefe, der vielfach an die Alexandersage anklingt, mit den überschwänglichsten Zügen von Macht und Reichtum aus-

1) cf. Fulda l. c. p. 29 ff.

stattete[1]), schickt nach einer Umdichtung, die von Oswald dem Schreiber zu Königsberg in Ungarn zwischen 1350 und 1400 verfasst ist[2]), an Kaiser Friedrich ein Reihe wunderkräftiger Geschenke: ein unverbrennbares Salamanderkleid, eine Flasche Wassers vom Jungbrunnen, der das Leben um dreihundert Jahre verlängert und einen Ring mit drei Edelsteinen, von denen der erste die Fähigkeit gibt unter dem Wasser zu leben, der zweite unverwundbar macht, der dritte unsichtbar. Und wie nun Friedrich von dem Papst in Bann gethan wird und überall, wo er sich aufhält, den Gottesdienst unterbrochen sieht, so entschliesst er sich gegen die Osterzeit diesem Ärgernis ein Ende zn machen. Er nimmt die Zauberkleinodien zu sich, reitet auf die Jagd und verschwindet plötzlich den Augen seines Gefolges:

Der Keiser bereit sich
mit sinem jaged weidlich.
Niemant wust under yn
sinen mut noch sinen sinn.
Die edel wat die legt er an,
dye man yme sand von Indian,
und die fleschen er alsam
mit dem prun darunder nam,
der do schmackhaft was:
uff ein gut ros er do sas,
mit yme ritten etlich herren.
Do er kam in den walt verren,
sin vingerlin nam er yn die hant:
an dem geiaid er verschwant,
das man den edelen keiser her
sind gesach nyemer mer.
Also ward der hochgeporn
Keiser Friderich do verlorn.
Wo er darnach ye hin kam
Oder ob er den end da nam,
das kund nyemand gesagen mir;
oder ob yne die wilden tir
vressen haben oder zerissen,
es kan die warheit nyemand wissen;
oder ob er noch lebentig sy,
der gewissen sin wir fry
und der rechten warheit.
yedoch ist uns geseit
von pawren solh mer,

1) cf. Zarncke, der Priester Johannes, Abhandlungen der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, philol.-histor. Klasse VII (1879) p. 827 u. VIII (1876) p. 1.

2) Heidelberger Handschrift Pal. Germ. 844 fol. 150a ff. — Zarncke l. c. I. p. 1004.

das er als ein waler
sich oft by yne hab lassen sehen,
und hab yne offenlich verjehen,
er süll noch gewaltig werden
aller Romschen erden,
er süll noch die paffen storen
und er wol noch nicht uf horen,
noch mit nichten lassen abe,
nur er pring das heilge grabe
und darzu das heilig lant
wieder in der cristen hant,
und wol sines schiltes last
hahen an den dorren ast.
Das ich das für ein warheit
sag, das die pauren haben geseit,
das nym ich mich nicht an,
wan ich sin nicht gesehen han.
Ich han ys auch zu kein stunden
noch nyndert geschriben funden,
wan das ichs gehort han
von den alten pauren an wan.
Aber das der hochgeborn
Keiser Fridrich ward verlorn
alsus und auch alda,
das sagt die Romsch cronica.

Der Dichter hebt also selbst einen gewissen Gegensatz seiner Quellen hervor. Man ist versucht, in der Römischen *Cronica* eine Aufzeichnung der joachitischen, antikaiserlichen Weissagungen zu vermuten [1]), während die mündliche Überlieferung der *pauren* die ghibellinische Gestalt der Sage wiedergiebt und zugleich in dem geheimnisvollen Waller ein Anklang an den Wanderer Wodan wohl nicht abzuweisen ist [2]).

Für unsere Untersuchung ist ausserdem aus dem Gedicht Oswalds des Schreibers hervorzuheben, dass es, ebenfalls im Anschluss an den Presbyter-Brief [3]), im Palast des Priesters Johannes auch einen wunderbaren Baum beschreibt, aus dem beständig ein mit seltsamen Kräften begabtes Harz traüft, eine unverkennbare Reminiscenz an die Sonnen-

1) Zu beachten ist auch die Übereinstimmung mit Jan Enenkel, der bei dem Gerücht über Friedrichs Fortleben gleichfalls auf Welschland verweist, und andererseits der Umstand, dass auch die Novelle antiche (ed. Biagi, Florenz 1880 p. 4) den Kaiser Friedrich mit dem Brief des Priesters Johannes und den drei Edelsteinen, deren einer unsichtbar macht, in Verbindung bringen, was beides gegen Broschs Ansicht ins Gewicht fällt (cf. oben p. 38 Anm. 1.).

2) cf. Schröder l. c. p. 48.

3) Zarncke I. p. 922, 1023.

und Mond-Bäume, bedeutsam für uns, wenn auch nur erst in sehr loser Verbindung mit Kaiser Friedrich.

Während hier nun der Kaiser, der geheimnisvoll verschwindet, um dereinst als Sieger und Retter wiederzukehren, noch in einer ziemlich entfernten Beziehung zu dem Herrscher des Ostens und dessen wunderkräftigen Schätzen sich darstellt, tritt in einem anderen Beispiel das Motiv der Entrückung in Verbindung mit dem Morgenlande und der Alexandersage ungleich schärfer zu Tage. Dasselbe ist bisher für die hier zu erörternden Fragen wenig nutzbar gemacht worden, scheint mir aber eine eingehende Betrachtung zu verdienen.

Die Sage von dem entrückten Helden, der nach langer Abwesenheit in der Zeit der höchsten Not als Retter wiedererscheint, hat sich auch an einen Paladin Karls des Grossen geheftet, an Ogier oder Holger, den Dänen, dessen rätselhafte Gestalt eine der anziehendsten in jenem ganzen Sagenkreise ist und dichterisch auch die manchfachste Weiterbildung erfahren hat[1]).

In den früheren Epen, die ihn besingen, bildet das Reich Karls des Grossen den Schauplatz seiner Thaten, und zwar ist bezeichnend für ihn, dass er nicht nur als ein gewaltiger Streiter gegen die Ungläubigen erscheint, sondern auch als der leidenschaftliche Widersacher des Königs Karl. Verursacht wird diese Feindschaft dadurch, dass Ogiers Sohn Bauduinet durch Karlot, den Sohn Karls beim Schachspiel erschlagen wird. Ogier geht als Rebell zu Desier (Desiderius) nach Italien und wirft sich nach der Niederlage der Longobarden in das Schloss Castelfort. Dort verteidigt er sich sieben Jahre lang auf das Hartnäckigste unter den manchfachsten Wechselfällen, und als er allein noch von den Verteidigern übrig und durch die Not auf's Äusserste gebracht ist, giebt er das Schloss auf, bricht durch und entkommt seinen Verfolgern. Dann wird er von Turpin schlafend getroffen und gefangen genommen, von Karl zum langsamen Hungertod verurteilt, aber von Turpin heimlich am Leben erhalten. Der Heidenkönig Brehier nutzt

1) Grimm l. c. II. p. 803. — von der Hagen, Museum für altdeutsche Literatur und Kunst, Berlin 1809. I. p. 269 ff. — Lorentz in Ersch und Grubers Allg. Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, III. Section, II. Teil p. 299 f. — Grässe, Sagenkreise p. 340 ff. — Dunlop, Geschichte der Prosadichtungen, deutsch von Liebrecht, Berlin 1851 p. 139 ff. — G. Paris, Histoire poétique de Charlemagne, Paris 1865, 137 f., 249 f., 305 ff., 330 ff. — L. Gautier, Les épopées françaises, Paris 1878—92. II. p. 300, 450, 553; III. p. 52 ff., 240 ff. — Voretzsch, Über die Sage von Ogier dem Dänen, Halle 1891. — Renier, Ricerche sulla leggenda di Uggeri il Danese in Francia, Turin 1891.

das Verschwinden Ogiers, macht einen Einfall in Frankreich und bringt Karl in die äusserste Not. Trotzdem es bei Todesstrafe verboten ist, Ogiers Namen zu nennen, ruft die Ritterschaft Karls laut nach ihm, als ihrem Retter; Karl lässt den Todtgeglaubten aus dem Kerker holen, und nachdem Ogier seiner Rache auf den Einspruch des heiligen Michael entsagt und sich mit Karl versöhnt hat, unternimmt er den Kampf, tödet Brehier und erringt einen vollkommenen Sieg über die Heiden.

Wir finden hier schon fast alle Hauptmomente der Kaisersage beisammen: wir haben nicht nur den Retter, der im Augenblick der höchsten Not erscheint und die Christenheit zum entscheidenden Sieg führt, wir haben auch das Leben im Verborgenen, das diesem letzten siegreichen Auftreten vorhergeht, das Gerücht von seinem Tod und zugleich den allgemeinen Glauben, dass er der berufene Retter sei; ausserdem aber haben wir auch den scharfen Gegensatz zu König Karl, wie er aus bereits vorhandenen Keimen sich entwickelnd in dem „Weissagungskrieg“ der nachstaufischen Zeit so ausgeprägt hervortritt. Aber die dichtende Sage arbeitet weiter. Es ist, als ob ihr das Motiv der Entrückung und Wiederkehr des Helden in der alten Fassung nicht mehr deutlich genug gewesen wäre; sie spinnt das Leben Ogiers weiter und wiederholt jene Motive mit stärker herausgearbeiteten Kontrasten.

Nachdem Ogier den Einbruch der Saracenen von der Christenheit abgewehrt und die von ihm befreite englische Königstochter zur Gattin genommen hat, findet er doch keine Rast zu Hause. Er fasst den Entschluss, selbst in's Morgenland zu ziehen und dort die Heiden zu bekämpfen und zu bekehren. Mit seinen Vettern und einer Heerschaar macht er sich auf die Fahrt und durchzieht als Sieger den ganzen Osten. Reich um Reich wird zur Huldigung gezwungen; aber in keinem nimmt er selbst die Krone; er setzt seine Begleiter einen nach dem anderen als Herrscher ein über die getauften Völker; er selbst ist der Gotteskämpfer, den es nicht nach weltlicher Macht gelüstet, sondern der nur das eine Ziel verfolgt, die Heidenschaft für das Christentum zu gewinnen. So zieht er weiter und weiter durch die abenteuerlichsten Länder, die erfüllt sind von Wundern aller Art. Schliesslich, nachdem der ganze Osten siegreich durchzogen und seine Aufgabe damit erfüllt ist, kommt er nach Avalon, in das Reich der Fee Morgane, die ihn schon längst in Liebe erwartet. Er lebt bei ihr, zusammen mit König Artus, ihrem Bruder, in ewiger Jugend, ohne der Heimat zu gedenken und den Lauf der Zeit zu gewahren. Nach zweihundert

(bei Anderen dreihundert) Jahren kommt die Christenheit wieder in Not. Sanct Michael wird zu Morgane geschickt, wie Hermes zu Kalypso, mit Gottes Befehl, ihren Liebling nach Frankreich zu entlassen. Er zieht hin und vollbringt sein Retteramt, angestaunt als Fremder in einer fremden Zeit. Dann aber verrät er, dem Verbot Morganens zuwider, wo er gewesen, und trennt sich treulos von dem Ring der ewigen Jugend, den ihm die Fee geschenkt. Plötzlich gealtert und der Hoffnung auf Rückkehr nach Avalon beraubt, legt er sich hin um zu sterben. Aber im letzten Augenblick erscheint Morgane und entführt ihn heim nach Castel Plaisant auf Avalon. Sie muss ihn aufbewahren, bis die Christenheit, die er sechsmal gerettet, wieder seiner bedürfe. Wenn er zum siebten Mal seines Amtes gewaltet, wird Gott ihn noch drei Jahre auf Erden lassen und dann in das Paradies aufnehmen [1]).

Diese Züge aus der Feenwelt des König Artus zeigen sich der Ogier-Sage in der Alexandriner-Version des vierzehnten Jahrhunderts beigemengt, aus der sie dann auch in den Prosaroman übergehen [2]). Nicht unerwähnt darf bleiben, dass in dem Alexander-Roman von Lambert li Tors die Säulen des Hercules, *bornes Arcus*, einmal auch *bornes Artu* geschrieben werden [3]), dass also unter dem König Artus, den Ogier in der seligen Insel am Rand der Erde trifft, auch Hercules verborgen sein mag, dessen Säulen in der Nähe des irdischen Paradieses stehen.

Für uns ist von hervorragender Wichtigkeit die Darstellung dieses zweiten Teils der Ogier-Sage, wie sie in die Reisebeschreibung des Johannes von Montevilla oder John Mandeville, den wir oben beim Baum im Thale Mambre schon zu erwähnen hatten, verarbeitet ist. Das Buch ist allerdings erst um die Mitte des vierzehnten

---

1) In Dänemark finden wir Ogier als den Nationalhelden Holger in die Tiefe entrückt, in einem Berg, einer Höhle, dem Schlosskeller von Kronborg schlafend, bis sein Land einen Retter braucht, so wie ihn Andersens Märchen noch schildern. In welchem Verhältnis die dänische Sage zu der Karolingischen steht, ist noch nicht genügend aufgehellt. Doch ist Ogiers Beiname „der Däne“ wohl nicht nur als „eine blosse dichterische Erfindung“ (Voretzsch l. c. p. 119) zu erklären. Jedenfalls zeigt dieser Zug der dänischen Sage die gleiche Weiterbildung des ursprünglichen Gedankens, wie die Entrückung in Kyffhäuser und Untersberg bei der Kaisersage, ein Stadium, das aber schon jenseits unserer Untersuchungen liegt. Grimm l. c. — G. Paris, Revue critique d'histoire et de littérature, V. p. 103 ff. — Das dänische Hauptwerk, Pio, sagnet om Holger danske, Kopenhagen 1869 war mir nicht zugänglich.

2) Renier, l. c. p. 44 ff.

3) Meyer, Alexandre le Grand II. p. 171 ff., 216 f.

Jahrhunderts geschrieben, es ist aber, von wenigen Partien abgesehen, die auf eigenen Reiseerlebnissen des Verfassers in Ägypten zu beruhen scheinen, nichts weiter als eine grosse Compilation aus schon vorhandenen Werken Anderer[1]). Es ist dem Verfasser des Mandeville Jean de Bourgoigne schwer verübelt worden, dass er sein ausserordentlich vielseitiges Wissen so schmählich missbraucht hat, sich gänzlich zu Unrecht den Ruhm eines grossen Reisenden zu verschaffen und die Welt auf Jahrhunderte hinaus zu mystificieren[2]). Aber wir müssen ihm doch auch Dank wissen für sein ungeheuerliches Plagiat, das uns gerade durch die grosse Belesenheit des Mannes ein umfassendes Bild davon giebt, wie sich das Wunderland des Orients in den gebildeten Köpfen des vierzehnten Jahrhunderts spiegelte, und dadurch als eine wahre Fundgrube für den Dante-Commentator sich erweist. Mehr Schwierigkeiten scheint auf den ersten Blick der Umstand zu bieten, dass in dem französischen und englischen Text der Reisebeschreibung, wie er uns heute vorliegt, diese Anklänge an Ogier vollkommen fehlen und nur in der lateinischen Fassung sowie in der deutschen Übersetzung des Otto von Diemeringen sich finden[3]). Gleichwohl scheint es mir nicht angängig, deshalb die Ogier-Elemente einfach als spätere, dem Original fremde Zusätze auszuscheiden. Wir finden nämlich — was meines Wissens noch nicht beachtet worden ist —, dass alle diese Ogier-Stellen Mandevilles unverkennbar und grossenteils wörtlich übereinstimmen mit den Berichten über Ogier, welche die Chronik des Jean des Preis, dit d'Outremeuse, genannt „*Ly myreur des histors*[4]), anfüllen. Dieser Jean des Preis aber, ein bischöflicher Notar zu Lüttich, war eng befreundet mit jenem gelehrten Arzt Jean de Bourgoigne, dit à la Barbe, der die Rolle des fahrenden Ritters Johann von Mandeville, Grafen von Montfort bis auf sein Todbett so täuschend durchführte, und wurde von ihm sogar zum Testamentsvollstrecker ernannt (Jean de Bourgoigne starb in Lüttich 1372, Jean des Preis 1400[5]). Unstreitig wirft diese persönliche Be-

1) cf. Bovenschen, Johann von Mandeville und die Quellen seiner Reisebeschreibung, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde, Berlin 1888 XXIII p. 177 ff.

2) Bovenschen l. c. passim.

3) Zarncke, Priester Johannes II. p. 128 ff.

4) Herausgegeben von Borgnet und Bormans in der Collection de chroniques Belges inédites, Brüssel 1864—1887.

5) cf. Bormans, Introduction zum Myreur p. CXXXIII. — Bovenschen l. c. p. 197 ff.

ziehung der beiden Schriftsteller ein besonderes Licht auf die Übereinstimmungen in ihren Werken und lässt sie uns doppelt auffällig erscheinen.

Wir geben zunächst zwei solche übereinstimmende Stellen, die wir aus dem tiefsten Orient, aus „dem Land, wo der Pfeffer wächst", herausgreifen.

Mandeville II. cp. 8[1]).

Item von jndia der grossen stat zu derzücht man von Cana und kompt zu der stat gen Sarque, die eine edle gutt stat ist, und darin sint vil christen lüte und auch vil kirchen, die Oggier hat lossen buwen, do er das selbige Land gewan. Von Sarque zücht man durch das mere, und darnoch so komment mann durch Lorwe, das ist das lande do der pfeffer wachsset und do man in buwet und ist zu wissen, das niergen in der gantzen welt kein pfeffer wachsset dann allein do. Er wachsset wol achtzehen tagreise lang und im gewild und strut do er wachsset do buwet derselbe Oggier zwo grosse stet do er die gewan und heisset cyne noch Flandrie, wan er gab ir den namen sincr anen zu eren, die was sines vatters Gotfrids mutter, und hiess Flandrimia und was des Dorichus von Mentz tochter gewesen. Die ander stat heisset Floranse nach syner mutter dije hyess Florentina, und hyess ir mutter Vicrisa, und was syn ane oder grossfrawe des künigs Bellepro̦ns von ungern eeliches wybe und was florentina Sampsonis dochter, den man nennet der lewe, und was berchten schwester die künig Karolus gebare.

Jean des Preis III. p. 57.

Apres vinrent en l'isle que ons appelle Canal. Apres vinrent à Sarcque qui syet en la moyene Indre, où les Sarazins se sont rendus à Ogier et pris baptesme. Et furent là maintes eglises edifficés, où il mist des moynes et des religieux christiens, et y sont encors, et les nome-ons encore les eglises Danois. Apres sont venus à Lombe unc grand pays, où il at grandz forestz et plusseurs, et tient chis paiis XVIII journées de longs, et n'y avoit vilhes, citcis ne castelz. Et vint à Combar sur la riviere d'Argins, où Ogier fondat II citeis, et nommat l'une Flandrine et Florentine l'autrc; et les nommat ensy apres ses deux grandames: la mere de son pere et la mere de sa mere, et cncore y sont les dictes citeis. Et y croist ly poivre tout ensy que des roisins aux troicques; che semble vigne saulvaige.

Die Zusammengehörigkeit der beiden Stellen ist unverkennbar, wenn auch bei Mandeville Ogiers Stammbaum etwas anders angegeben ist als bei Des Preis. Übrigens finden sich an anderen Stellen des Myreur (II. p. 434, III. p. 2 f.) die meisten der von Mandeville aufgeführten Verwandten Ogiers gleichfalls genannt. Ausserdem lässt diese

1) Über die Quellen zu dieser Stelle cf. Bovenschen l. c. p. 286.

Stelle auch erkennen, dass die deutsche Fassung dem Französischen entnommen ist; denn der ungewöhnliche Ausdruck *Grossfrawe* für „Ahne" ist nichts weiter als eine Übersetzung der bei Des Preis gebrauchten Bezeichnung *grandames*. Die gleiche Übereinstimmung findet sich fast allenthalben, wo in den beiden Büchern von Ogier und seinen Orientfahrten die Rede ist, sodass kein Zweifel darüber entstehen kann, dass ein mehr als zufälliges Zusammentreffen vorliegt[1]). Dass dasselbe wirklich bis auf die beiden Freunde, den Verfasser des Myreur und den des Mandeville zurückgeht, scheint mir noch dadurch bestärkt zu werden, dass nicht nur bezüglich der Ogiersage, sondern auch an Stellen, die ebenso im französischen und englischen Mandeville enthalten sind, sich Übereinstimmungen mit Jean des Preis erkennen lassen[2]). Wie dieser Zusammenhang des Näheren zu denken ist, ob beide Schriftsteller die gleiche Quelle benutzt haben, ob einer dem anderen entlehnt hat, ob beide sich gegenseitig ausgeholfen haben, ist schwer zu sagen. Ich möchte vermuten, dass das Letztere der Fall ist, dass die eigentliche Geschichtserzählung von Jean des Preis herrührt, während die Ausschmückung mit geographischen Einzelheiten von Jean de Bourgoigne aus dem Schatze seiner Belesenheit beigesteuert sein mag. Vielleicht liesse sich die Sache auch so erklären, dass Jean des Preis, der als Testamentsvollstrecker in Besitz des Nachlasses seines Freundes kam, die von ihm gesammelten Stücke der Ogier-Sage nachträglich in den Mandeville verarbeitet und seinerseits die phantastischen Schilderungen

1) Es seien hier nur einige der auffälligsten Beispiele noch namhaft gemacht:

Herkunft des Priesters Johannes	Myreur III. p. 52	Mandeville IV cp. 4
Mäuse so gross wie Hunde	„ „ „ 58	„ II „ 7
Jungbrunnen	„ „ „ 58	„ „ „ 8
Witwenverbrennung, Weintrinken der Frauen	„ „ „ 58	„ „ „ 8
Grab des heiligen Thomas in Mabaron	„ „ „ 58, 59	„ „ „ 9
Die Bäume, die Mehl, Wein, Honig und Gift tragen	„ „ „ 62	„ „ „ 12

und viele andere. Die Fassung bei Jean des Preis scheint der Mandevilles gegenüber manchmal etwas abgekürzt, ein Umstand, der aber für die Frage der Priorität nicht in Betracht kommt, sondern darin seine Erklärung findet, dass gerade für den Teil der Chronik, der diese Stellen enthält, bei der Publikation nur ein Manuskript in abgekürzter Fassung zur Verfügung stand. cf. III. p. 1 und Band der Introduction von Bormans p. V.

2) Schon Bovenschen l. c. p. 213 Anmerkung hat dies bezüglich der vita Adae und der Legende vom Kreuzesholz (Myreur I. p. 317—324, Mandeville cp. 2 bezw. I. cp. 3) bemerkt und auf eine mögliche Wechselbeziehung hingewiesen, während er die Ogier-Stellen, da sie im französischen und englischen Texte fehlen, nicht beachtet hat.

des Orients aus dem Mandeville in seine eigene Chronik eingeflochten hat.

Sicher scheint mir dagegen, dass, wie wir im Mandeville eine Mosaikarbeit von Lesefrüchten vor uns haben, ebenso auch Jean des Preis in seiner Chronik nur Entlehntes zusammengearbeitet hat, allerdings mit dem Unterschied, dass er kein Hehl daraus macht, sondern stolz darauf ist, Gewährsmänner zu haben. Bei aller Leichtgläubigkeit und Kritiklosigkeit zeigt er sich überall vom besten Willen beseelt, die zuverlässigsten Quellen aufzusuchen und sie gewissenhaft wiederzugeben, sodass sein Herausgeber Bormans (Introd. CLXV) mit Recht von ihm sagen kann: *Pour le fond Jean d'Outremeuse, malgré les fables, malgré les absurdités accumulées dans son Myreur, n'y a rien mis du sien. Tout ce qu'il rapporte, il l'a trouve ailleurs, et c'est en toute sincérité qu'il peut dire: chu que je n'ay troveis, si m'en tairay* [1]).

Was Jean des Preis über Ogier berichtet, scheint er der Hauptsache nach aus der für uns verlorenen Chronik des lütticher Bischofs Hugues de Pierrepont (um 1214), *la chronique des Vavassours*, geschöpft zu haben, für die er immer eine besondere Wertschätzung bekundet, die er für Ogier aber geradezu als klassisches Dokument betrachtet, da der Bischof den zurückgekehrten Ogier im Jahre 1214 selbst gesehen und nach Ogiers eigener Erzählung seine Geschichte aufgezeichnet habe [2]). Ein merkwürdiges Zusummentreffen darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass nämlich fast um die gleiche Zeit, da Bischof Hugues den wiedergekehrten Ogier gesprochen haben will, im Jahre 1210 auch die Weltchronik des Alberich von Trois-Fontaines von dem Auftreten eines greisenhaften Ritters, der sich für Ogier ausgab, berichtet [3]). Damit ein solcher falscher Ogier auftreten konnte,

1) Gautier giebt keine Gründe für seine entgegengesetzte Meinung (Epop. III, p. 553 Anm.): „Il reste à écrire une étude décisive sur les sources de Jean d'Outremeuse: l'une des principales à coup sûr a été son imagination.

2) Bormans, Introd. p. XVI, XCV ff., CLVI; Myreur I. p. 2, V. p. 123, 131 f., 161. — Als mit diesem Bericht des Bischofs von Lüttich übereinstimmend nennt Jean des Preis noch die Aufzeichnungen des Abtes Enguerrand von St. Denis und des Abtes Seguin von Meaux en Brie, die auch an der Chronique des Vavassours mitgearbeitet zu haben scheinen. V. p. 136.

3) Pertz SS. XXIII. p. 891. A partibus Hispaniarum venit hoc tempore quidam valde senio confectus miles grandevus, qui se dicebat esse Ogerum de Dacia, de quo legitur in historia Karoli Magni, et quod mater eius fuerit filia Theodorici de Ardenna. Hic itaque obiit hoc anno, ut dicitur in dyocesi Nivernensi, villa que ad sanctum Patricium dicitur, prout illic tam clerici quam layci qui viderunt retulerunt.

musste jeden Falls schon eine Sage vorhanden sein, die den Gedanken der wunderbaren Wiederkehr des Helden nach langem Fernsein dem Volke vertraut gemacht hatte.

Ausserdem finden sich im Myreur, worauf schon Bormans (Introd. p. XVIII) aufmerksam macht, an einer ganzen Reihe von Stellen, die sich auf Ogier beziehen, die unverkennbaren Spuren von Versen[1]. Ob darin Bruchstücke der (verlorenen) *Geste d'Ogier*, zu der sich der gleiche Verfasser bekennt, zu erblicken sind, wie Bormans annimmt, möchte ich bezweifeln, da die meisten dieser Stellen, so die leicht humoristische Episode, wo sich der hungerige Ogier bei den Pilgern durch einen Imbiss zum Kampfe stärkt und deren Bewunderung ebenso durch seinen Appetit wie durch seine Taperkeit erweckt, oder etwas weiter, wo er sich auf seinem Ross Broiefort über den Fluss gerettet hat und nun Karl höhnt, weil er nicht folgen kann (III p. 252), oder die stimmungsvolle Schilderung seiner heimlichen Ausfahrt (IV. p. 41), oder der mächtige Schluss (V. p. 137) von einer volkstümlichen Frische und dichterischen Kraft sind, die auffallend abstechen gegen die sonstige Vortragsweise des Jean des Preis, wie sie sowohl in seiner Chronik als auch in seiner *Geste de Liège* hervortritt.

Eine in der Chronik versteckte Reimspur ist für uns noch von einem besonderen Interesse. Als Ogier sich heimlich auf seine letzte Fahrt gemacht hat und von seinem Sohn Beuve vergeblich gesucht worden ist, heisst es: *et li novelle se vat espadant que Ogier est perdus, ons ne seit qu'il est devenus.* Die Stelle erinnert überraschend an die Verse Oswalds des Schreibers:

Also ward der hochgeporn
Keiser Friderich do verlorn,

ebenso wie überhaupt die Gestalt Ogiers mit dem sagenhaften Kaiser Friedrich mehr und mehr ähnlich geworden ist. Dass aber die Ogier-Sage diese Entwickelung genommen hat, ist nicht die zufällige Laune eines einzelnen Schriftstellers gewesen, sondern das Gesetz ihres Organismus, der eben diese Keime in sich barg, das Gesetz, nach dem eine jede Sage wächst und wird,

Wenn Jahre lang durch Länder und Geschlechter
Der Mund der Dichter sie vermehrend wälzt.

---

1) Über die Versspuren in den Prosa-Romanen cf. Gautier, Epopées II p. 442 ff.

Es scheint mir hiernach als sicher angenommen werden zu können, dass die Ogier-Elemente in dem deutschen Mandeville nicht willkürliche Zuthaten des Uebersetzers Otto von Diemeringen sind[1]), sondern auf ältere über das Original des Mandeville hinaufreichende Quellen zurückgehen, und wenn wir auch nicht behaupten können, dass sie gerade in diesem Original enthalten gewesen seien, wie es aus der Hand des Jean de Bourgoigne hervorgegangen ist, so haben wir doch zum Mindesten das Recht — und das ist das Wichtige für uns — sie als Zeugnis für die Anschauung der älteren, Dante'schen Zeit in Anspruch zu nehmen.

Die Anspielungen auf Ogier finden sich allenthalben eingeflochten, wie die fingierte Reise von Land zu Land fortscheitet. Aber einmal benutzt der Schreiber die Gelegenheit, die ganze Ogier-Sage, in einem kurzen Auszug zwar, aber im Wesentlichen nach Jean des Preis, uns vorzuführen. Die Stelle ist in ein Kapitel[2]) eingefügt, das von Java handelt und dessen sonstiger Inhalt wieder dem Odoricus[3]) entnommen ist. Sie lautet:

Der Künig von Jana (= Java) *hat gar ein köstlichen palast darin er wonet. Dann alle staffelen dar uff man in den palast geet, sint etlich guldin etlich silberin, und die esterich sint gefierteilt von gold und von silber gegen einander sind die muren inwendig alle überzogen mit guldin und silberin blettern. In denselben blettern sint auch vil ritterlicher that gewirkt und geschrieben. In dem öbersten sale steet Oggiers leben und sine stryt gar wercklichen gebildet und ergraben, wie er auss Frankrich in dasselbe Land kommen ist und wie er alle land gewan von Rom untz gen Indien*[4]), *wie ihn die Göttin frow Jana* (= Morgana) *also verzaubert, das er nit sterben möcht, und das er noch ob zweyhundert joren uss Indien gen Franckrich kame, und dan er nitt anderst wisste dann das er nitt mee dann eyn jor uss gewesen wer, und da er gen Franckrich kam, da verwundert er sich das sich die leut also gar verandert hetten in eim jor wan er sach niemande do den er kante. Auch ston an den muren vil grosse stryt die etwen geschehen sind von dem grossen Fürsten Hector Alexander*

1) Von der Hagen, l. c. p. 270. — Simrock, Volksbücher XIII. p. XIII.

2) Buch II cp. 11.

3) cp. 21. cf. Yule, Cathay App. I. p. XVII.

4) Auch dieser Zug hat sein Vorbild im Myreur, wo IV. p. 52 ff. erzählt wird, wie im Castel Plaisant die Wände des Saales mit den Geschichten der Helden ausgemalt sind und bei der Ankunft Ogiers auf einen Wink Morganens mit dessen Thaten sich schmücken.

Hercules Keyser Karolen und von vil anderen strytbar Fürsten, das doch unglich ist den Dingen die Oggier gethon hat, wan wer zu synen zytten nitt christen was den betzwang er von uffgang der sunnen biss zum nidergang der sunnen. und noch hüt des tages haben die herren indien inne die von Oggiers linien harkomen sint. Auch sind in dem landt Jana vil mee christen stet dann in allen anderen Künigrichen sint, die wir bys har genennet haben. Man liset auch in demselben sal, wie Oggier lang, Künig Karlen gefangener was, und lag zu Meche[1]) *in der stat Alabien, und wie er ledig ward. Do Künig Josore inn Franckrich zog, do liess in Künig Karolus ledig, darumb das er den Künig Josore bestreitte, und do half im Oggier und ertötet den Künig Josore vor der statt Laon*[2]). *Und do er ledig wart do zoch er wider die heiden wan er het in der gefencknuss gelobt und unserm herren got verheissen, würd er ledig, er wolte alle uncristen lüte durchechten, und do Oggier anfing zu ziehen wyder die heyden und wider die unchristen lüte do kam er in Künig Josores vatters land, den er ertötet het. Derselbe Josores vatter hiess Künig Bereiher. Und da der horte das Oggier in syn Land was komen da legt er an mit den münchen die da templer heissen, das sy im dem Oggier verrieten und gefangen geben. Aber das geschahe nit und Oggier gewann das land und darnoch alle ander land die nit christen waren. Und nannte sich selber gottes kempffer. Wann er stryt nit umb lüt noch umb land oder herschafft zu gewinnen. Denn allein darumb das er möcht die menschen zu christenglauben bringen. Etliche in denselben landen meinen, Oggier lebe noch und sy an enden, do götliche lüt wonen und solle noch herwiderkomen alle lande zu rechter ordenunge setzen.*

Das Charakteristische an dieser Gestalt des Ogier ist, dass er, wie schon Von der Hagen treffend sagt, sich uns als ein christlicher Alexander darstellt. Sein Zug durch das Morgenland ist ein Alexanderzug mit der ganzen Ausstattung, die ihm das Mittelalter verliehen hat.

---

1) Mekka, so auch Myreur V. p. 122 *Mech.* Es scheint hier eine Vermengung der beiden von Jean des Preis erwähnten Gefangennahmen vorzuliegen, III. p. 267 ff. durch Turpin und III. p. 340 durch Isoreit mit Hilfe der Templer.

2) Der Heidenkönig, der bei Laon von Ogier besiegt wird, ist im Myreur (III. p. 280 ff.) nicht Josore, sondern Brehier, entsprechend der Chevalerie Ogier, während Brehiers Sohn Isoreit erst bei der zweiten Gefangennahme Ogiers auftritt.

Ogier durchzieht alle jene phantastischen Länder und erfährt und besteht die Wunder und Gefahren der Wüste, der Wildnis und des Meeres, deren Schilderung seit Pseudo-Callisthenes und Julius Valerius wie ein üppiger Tropenwald die Siegesbahn des hellenischen Götterjünglings dichter und dichter umwuchert. Unter diesen Abenteuern nun ist für uns von hervorragender Wichtigkeit, dass Ogier, wie Alexander, zu den Bäumen der Sonne und des Mondes kommt und dass Mandeville mit diesem Besuch die Sage von Ogiers Wiederkunft in Zusammenhang bringt. Die Stelle lautet, IV. cp. 11:

Und gen syt ist ein wüste wol XV tagreisen vom wasser. Do stundt ein boum[1]) *der heisset der sunnen und des mones baum als man mir saget. Darzu mag nieman komen. Den thut priester Johan mit pfaffen verhütten, die werden by fier oder fünffhundert joren alt, wan des Baumes krafft gibt lang leben, und treit balsam, und wachsset auch in aller Welt kein balsam dann do und zu Babilonia .... Man saget auch in den selben landen das Oggier by den selben boumen were und sich spyset mit dem balsam und do von lebte er so lang, und meinen er lebe noch und solle har wider zu inen komen.*

Das irdische Paradies, zu dem der Myreur (III. p. 67) Ogier gleichfalls gelangen lässt, finden wir bei Mandeville (IV. cp. 13) nur mit Alexander in Verbindung gebracht. Dafür bietet Mandeville hier eine bemerkenswerte Angabe über die Säule des Alexander:

Und man meinet auch das, das der grosse Alexander also nahe zu dem paradise kommen sey, das er die muren gar wol gesehen habe, aber er keme nicht in das paradise. Doch so satzt er syn zeychen dahyn als fer er kommen was. Geleiche als Hercules thet uff dem hyspanier möre gegen der sunnen undergang. Das zeichen das Alexander satz gegen der sunnen uffgang by dem paradise das heisset Alexanders gades, und das andere heisset hercules gades[2]). *Und das sint grosse steine sülen die stöndt uff hohen bergen zu einer ewigen*

1) Die von Zarncke (II. p. 153) wiedergegebene Handschrift hat hier richtiger den Plural entsprechend dem Aristotelesbrief, ebenso Jean des Preis (III. p. 67), der sagt: *Et puis sont venus aux deux arbres que ons dist de la lune et de soleal, qui parlont à Alixandre de Machidoine; de leur fruict mangnat Ogier asseis et del saincte balme aussy.*

2) Hier sind also die Säulen des Herkules, die die Alexandersage im fernsten Osten annimmt, zwar an ihre klassische Stelle versetzt, erscheinen aber doch noch im Zusammenhang mit den Säulen Alexanders.

bezeichnung oder bedeutunge das niemant füre dieselben sülen hyn ausskommen sol.

Dies gleiche Verbot haben wir aber oben in jener Legende, die den Baum des Seth mit der *arbor sicca* identisch erklärt, mit diesem Baum verbunden gesehen *(prohibens eos ne arborem transmearent)*, was wieder auf eine Verschmelzung des Baumes mit der Säule in der späteren Vorstellung hinweist. Und andererseits finden wir auch die Bäume der Sonne und des Mondes, zu denen Ogier kommt, ebenso in dem Gebiet des Priesters Johannes wie die *arbor sicca* der Legende, während der aus Alexanders Brief an Aristoteles herstammende Zug, dass die Bäume gehütet werden, auch bei dem dürren Baum der Kaisersage wiederkehrt[1]).

Auf diesem Alexander-Zug, der bis an den äussersten Grenzpfahl der Erde führt, sehen wir nun Ogier in dem Mass, wie er ein Reich nach dem anderen erobert, jeweils aus der Zahl seiner Begleiter neue Könige einsetzen, sodass zum Schluss in allen Ländern, die er durchzogen hat, neue christliche Dynastien von Ogiers Gnaden herrschen. Die wichtigsten unter diesen und für uns von besonderer Bedeutung sind der Priester Johannes und der Gross-Chan. Beide Gestalten spielen auch sonst in der Vorstellung des mittelalterlichen Abendlandes eine grosse Rolle und zwar der Art, dass sie nicht nur die Phantasie der Dichter und Geschichten-Erzähler beschäftigten, sondern auch in die Erwägungen der Politiker als beträchtliche Faktoren Eingang fanden[2]). Über das Wesen der Beiden herrschte die grösste Unklarheit und Schwankung in der mittelalterlichen Auffassung. Bald werden die beiden Namen als die von bestimmten einzelnen Personen aufgefasst, bald als typische Bezeichnungen, als Herrschertitel. Bald erscheinen beide unabhängig von einander, Priester Johannes als der Herr von Indien, der Chan als derjenige der nördlicher gelegenen Länder von China bis Vorder-Asien. Bald treten sie in Gegensatz zu einander: der Chan überwindet den Priester Johannes und tritt Kraft des Rechts der Eroberung an seine Stelle; oder aber der Priester Johannes erscheint als

1) Simrock, Volksbücher, Kaiser Friedrich, genannt Barbarossa, II. p. 239. . . . . ., *welches Baumes alle Sultane noch fleissig hüten lassen. Das ist wahr, dass des Baums gehütet wird, und sind Hüter dazu gestiftet; welcher Kaiser aber seinen Schild daran hängen soll, das weiss Gott.*

2) Ausser Zarncke l. c. cf. auch d'Avezac, Vorrede zu Johannes de Plano Carpini in Recueil de Voyages et de Mémoires IV. p. 517 ff. — d'Ohsson, Histoire des Mongols I. p. 52 Anm. 1. — Pauthier, Marco Polo I. p. 176. — Yule, Cathay p. CXXII, 146 f., 174 ff.

der Vorfahre des Chan, und dieser übernimmt als Erbe zugleich die Macht und den Titel des Priesters Johannes. Immer aber sieht das Abendland in den beiden Gestalten machtvolle Bundesgenossen, die von Osten gegen die Sarazenen heranziehend den Kreuzheeren im Kampf um das heilige Land Luft machen. Dabei werden sie entweder geradezu für Christen gehalten oder doch als Freunde des Christentums betrachtet, deren Bekehrung zum rechten Glauben zu erwarten stehe.

Im deutschen Mandeville wird nun diese Mischung noch bunter und die Beziehung zum Abendland zugleich noch enger, indem aus dem Myreur[1]) der Zug herübergenommen wird, dass der Priester Johannes und der Gross-Chan ursprünglich auch zwei von Ogier zu Königen eingesetzte Genossen seiner Fahrt sind, die zwei mächtige Dynastien gründen.

Buch IV. cp. 4 wird darüber folgendermassen berichtet:

Und da man zalt von gottes geburt achthundert und sechzehn jare, da zoch Oggier von Denmarken in dieselben lande und gewan Kathaia und indien und die landt mit einander an derselben gegne, und was er gewan das gab er synen frunden und denen die im gehorsame dienste theten. Und alle die haben sythar das landt ingehebt. Also ist der adel und die herrschaft ye von einem an den andern kommen.

Hier ist zu merken, wie der nam Priester Johan uffkomen ist des ersten. Oggier der het ein fründ der hiess Künig Godebuch von Friessland, der het einen sün der hiess Johannes. Derselbe Johannes der lag alle zyt in der kirchen und bettet vil und was gar andechtig und thet auch viel gutter priesterliche werck. Und darumb das er also geistlich und als vil in der kirchen was, da was er ander leuten ein spot, und da gabe man ihm den namen priester Johan. Nun fugt es sich das derselbe Johannes gar ein manlich that begienge darumb im syn vetter Oggier hold und geneigt ward und im die land, die er gewonnen hette, befalch und schied Oggier von den landen und behielt priester Johan die selben land und beliebe im auch der name den auch alle syne nachkommen noch heut des tages hant und also ward der spot zu einem ernst. Das hab ich gelesen in den selben landen in den crönicken die da ligent in derselben stat Nyse in unser frawen münster, und ich glaub nit anderst dan das der name daselbst har sy kommen. Aber etliche sagen es were eins males vor zyten ein frumer Künig von indien dem fiel in den syn er wolte die christenheit

1) III. p. 52, 63, 66.

besehen etc, wobei er dann durch den Anblick christlichen Gottesdienstes bestimmt wird, Christ zu werden und den Namen *Priester Johannes* anzunehmen. *Doch glaub ich das erste bas wan ich hab es in den büchern gelesen*[1]).

Dass der Gross-Chan von Ogier sein Geschlecht herleitet, wird bei Schilderung seines Hofhaltes erwähnt (III. cp. 2):

Und alles volck das zu tisch dienet das redet nitt ee das der Can mit im redet on allein die farenden lut die gedicht machen oder nüwe mere bringen oder nüwe spyl machen und was sy von got oder von heyliger lüt wunder und alten historien, von Oggiers strytten sagen, das hört er gern. W a n e r m e i n t e r s y v o n O g g i e r s g e s c h l e c h t k o m m e n, u n d a l l e l a n d s e y n v o n O g g i e r a n i n r ü r e n.

Im Übrigen sind Priester Johannes sowohl wie der Chan bei Mandeville mit den gleichen Eigenschaften ausgestattet, die ihnen auch sonst im Mittelalter beigelegt wurden. Priester Johannes ist der vollkommen christliche Priester-Fürst, begabt mit Frömmigkeit und Herrschertugenden, voll Macht und Majestät, in der schimmernden Pracht seiner fabelhaften Schätze, so wie er in jenem überladenen Phantasiestück seines Briefes an Kaiser Emanuel den kindlichen Gemütern des Mittelalters geschildert wurde und den unersättlichen Hörern in immer neuen Bearbeitungen und Ausschmückungen wiederholt werden konnte: *Si potes dinumerare stellas caeli et harenam maris, dinumera et dominium nostrum et potestatem nostram*[2]). Der Gross-Chan weist die Züge auf, mit denen auch Marco Polo, Haithon, Johannes de Plano Carpini und Andere ihn schildern. Er ist der mächtige Herrscher eines unermesslichen Reiches, ein Freund der Christen, wenn auch selbst ein Heide und in allen Stücken ein weiser und glücklicher Regent. Es ist das Bild, wie ich es bereits in dem Excurs zu meiner Inferno-Übersetzung entworfen habe. Doch treten einzelne Züge noch schärfer hervor.

Im II. Buch cp. 11 heisst es am Schluss:

Item der Künig von Jana ist also mechtig das er dick hat gekriegt mit dem herren der do heisset der g r o s s e h u n d t, den man gewonlich nennet Can, also wil ich in auch nennen hie noch in dysem buch durch kürtzung willen. Der Can ist der öberst und der mech-

---

1) Die erste Namenserklärung schliesst sich eng an den Myreur III. p. 52 u. 66 an. Über die Abweichung des englischen und französischen Textes, der nur die zweite Erklärung enthält, cf. Z a r n c k e II. p. 132 ff.

2) Schluss des Briefes, cf. Z a r n c k e I. p. 924.

tigest Keiser den die sunne überscheinet. Er meynet auch es sy kein ander herre dan er, und got sy herre im hymel und er uff der erden. Doch hat in der Künig von jana etwan überwunden.

Die Stelle beweist ausser der Schätzung der Macht des Chan, dass die in dem Namen liegende Nebenbedeutung *Hund* dem Mittelalter wohl bewusst war.

Auch der Verwendung des Filzes bei dem Volk des Chan wird wieder Erwähnung gethan (III. cp. 5):

An vil enden desselben lands hat das folck kein ander hüser dan die von viltzen gemacht sint die richtent sy uff, uff stangen und wonent darunder und fürent sy mit in an die ende da man ir nottürfftig ist zu reisen oder zu anderen sachen, gelich als man hie thut mit dem gezelten[1]*. Und wiewol das der grosse Can synen ersten ursprunck gehebt hat von dem land und auch da von geborn ist, so ist er doch selten da, wan es ist ein bösses land. Er wonet gewonlichen in Kathay das ist ein gut land.*

Bemerkenswert ist ferner die Wendung, mit der Mandeville auf den Gebrauch des Papier- und Ledergeldes beim Gross-Chan zu sprechen kommt (III. cp. 7):

Die Can achten nit vil uff goldt silber oder edel gestein. Es sy dan das sy es in ander landt senden oder frembden gesten schencken wöllen, Büw und palast zieren wöllen oder ir soldner damit aussrichten, oder umb kauffmanschatz verwechselen. Darumb ist kein müntz in iren landen von gold oder silber. Aber sy hand ein zeichen mit ir geschrifft, das schlecht man uff leder. So aber leder theür ist so schlecht man es uff bappyr als hie uff gold oder silber.

Und in der bestimmtesten Weise wird dem Gross-Chan die Bedeutung eines Weltherschers zuerkannt, wenn im Anschluss an die Berufung des Cangius zum Kaiser über die sieben Tartarenstämme, die mit dem Traumgesicht des weissen Reiters getreu nach Haithon erzählt ist, seine Eroberungen mit den Worten charakterisiert werden (III. cp. 4): *Also hub er an zu stritten und die land an sich ziehen als vor zytten der gross Alexander, die Römer und Oggier.*

---

1) cf. Johannes de Plano Carpini cp. II § IV (Recueil de Voyages et de mémoires IV. p. 616): *Stationes habent rotundas in modum tentorii praeparatas, de virgis et baculis subtilibus factas. Supra vero in medio rotundam habent fenestram unde lumen ingreditur, et ut possit fumus exire: quia semper in medio ignem faciunt. Parietes autem et tecta filtro sunt cooperta; ostia etiam de filtro sunt facta . . . . et quocunque vadunt, sive ad bellum sive alias, semper illas deferunt secum.*

Immer wieder finden wir eine Mischung der verschiedenartigsten Elemente. Aber gerade die Art, wie sie durcheinandergähren, führt uns recht vor Augen, wie phantastisch und nebelhaft und doch zugleich berückend und gewaltig das Bild war, das die abendländische Christenheit von jenem Herrscher des Ostens sich geschaffen hatte.

Wenn wir nun Halt machen und den langen Weg zurückblicken nach der Stelle des Johannes von Hildesheim, von der wir ausgegangen sind, so glaube ich, dass der innerste Zusammenhang jener Sage, der Gross-Chan der Tartaren habe seinen Schild an dem dürren Baum im Tempel zu Thauris aufgehängt und sich damit der Weltherrschaft versichert, nun deutlich vor uns liegt. Dieser Gross-Chan ist nicht der Schrecken des Abendlandes, wie er sich dem späteren Blicke darstellt, sondern der mit allem Zauber des Geheimnisvollen umwobene Herrscher des Ostens, von dem die Christenheit die entscheidende Hülfe im Kampf gegen die Ungläubigen erhofft, der für die träumende Phantasie geradezu zu dem für das Ende der Tage prophezeiten mystischen Weltherrscher emporwächst. Denn als dieser bekundet er sich durch die symbolische Handlung, dass er seinen Schild am dürren Baum aufhängt. Die Brücke aber zwischen dem Gross-Chan und dem letzten Kaiser schlägt die Alexander-Sage und die Ogier-Sage. Die Alexander-Sage enthüllt uns, dass die tiefsten Gedanken der Kaisersage weit über diese hinaufreichen und verweist das Hauptmotiv, dass die Siegeslaufbahn des Welteroberers an den Wunderbäumen ihre tragisch gestimmte Vollendung und Besiegelung findet, in den fernsten Osten des Erdkreises. Die Bäume weissagen dem Alexander die Weltherrschaft und einen frühen Tod und legen damit in uns schon den verborgenen Keim des Gedankens, dass der Held, der sein Leben nicht ausgelebt habe, auch nicht unwiederbringlich gestorben sein könne. In der Ogier-Sage sodann vereinigen sich alle wesentlichen Elemente der christlichen Kaisersage und der Alexandersage. Auf der einen Seite ist Ogier vollkommen der Kaiser der Kaisersage, der Gotteskämpfer — *messo di Dio,* ist man versucht zu sagen —, in dessen Hand das Heil der Christenheit liegt, der eine Zeit im Verborgenen lebt, um, wenn die Not am höchsten gestiegen ist, als Retter zurückzukehren. Auch seine erbitterte Fehde mit König Karl entspricht ganz dem scharfen Gegensatz, in dem Kaiser Friedrich zum Lilienkaiser sich zeigt. Auf der anderen Seite wird auch bei ihm, ebenso wie bei Alexander, das Schwer-

gewicht der ganzen Sage nach dem Osten verlegt; die gleichen Eroberungszüge führen zu dem gleichen Ziele, den Wunderbäumen; er ist ein christlicher Alexander, nur einer, der nicht stirbt, der im fernen Osten geheimnisvoll weiterlebt und dereinstens sieghaft wiederkommen wird. Mit Ogier wird dann die Gestalt des Gross-Chans in Verbindung gebracht, der sein Geschlecht und seine Herrschaft von ihm herleiten soll und mit dem christlichen Priesterkönig Johannes, dem Lehnsmann Ogiers, zu einer Person verschmilzt, und diesen Gross-Chan sehen wir schliesslich, siegreich von Osten nach Westen gewendet, seinen Schild gleich dem Kaiser der Kaisersage an dem dürren Baum zum Zeichen der Weltherrschaft aufhängen.

Wenn wir aber diese Ideen zu Dantes Zeit lebendig sehen — und wenn Johannes von Hildesheim und Jean des Preis und Jean de Bourgoigne auch erst fünfzig Jahre nach Dantes Tod geschrieben haben, so schöpfen sie doch alle aus schon vorhandenen Quellen und liefern gerade das Zeugnis dafür, dass diese Ideen schon früher bestanden haben —, so scheint es mir unabweisbar, aus ihnen heraus, im Zusammenhang mit den in meinem früheren Deutungsversuch beigebrachten Gründen, in jenem geheinisvollen allmächtigen Herrscher, der sich den „grossen Hund“ nannte, der auf einem Teppich von Filz zum Kaiser erhoben wurde, der in einem Lande mit Hütten von Filz *„seinen Ursprung hatte und geboren wurde“ — e sua nazion sarà tra feltro e feltro,* — der Gold, Silber und Edelgestein *„nit viel achtet — questi non ciberà terra nè peltro* — und der durch das Aufhängen des Schildes dem Kaiser der Kaisersage gleichgestellt wird, das Vorbild des Dante'schen Windhunds zu erblicken, auf den diese Schilderung zum Teil fast wörtlich passt, dem der Dichter die gleiche geheimnisvolle Erwartung voraufgehen lässt und dem er die gleichen Aufgaben zuweist, wie seine Zeit jenem Weltkaiser.

Während so unsere Stelle aus Johannes von Hildesheim die Deutung des Veltro auf den Gross-Chan bestätigt, trägt sie andererseits auch dazu bei, den Zusammenhang des von Dante erwarteten Retters mit dem Kaiser der Kaisersage schärfer ins Licht zu rücken [1]). Der Veltro kann nicht anders als auf den Weltkaiser gedeutet werden, und ausserdem erweist er sich mit dem Dux des irdischen Paradieses untrennbar verbunden. Beide, Veltro und Dux, geben nur verschiedene

---

1) Auch Kraus, Dante p. 475 u. 735 weist auf den Zusammenhang der Kaisersage mit der Veltro-Idee hin, kann sich aber nicht entschliessen, daraus die volle Konsequenz zu ziehen. Entschiedener Grauert, hist. Jahrb. 1896 p. 815 ff.

Bilder der gleichen Gestalt, Beide betonen nur verschiedene Eigenschaften, verschiedene Aufgaben, die insgesammt dem einen letzten Kaiser zugewiesen wurden. Die Stelle vom Veltro kehrt mehr die allgemein menschliche Seite des Retters hervor: er soll die Wölfin der Habgier in die Hölle zurückjagen, er soll, aus schlichten Verhältnissen hervorgegangen, nicht nach irdischem Besitz trachten und in Weisheit, Liebe und Tugend seines Amtes walten. Es sind dies die sozialen, wirtschaftlichen Ansprüche, deren Erfüllung die Kaisersage von ihrem Kaiser erwartet, wenn sie von ihm weissagt, er werde die gute Zeit, *gute jar* wieder heraufführen, in dem Gewand der Armut auftreten und der Helfer der Wittwen und Waisen und des kleinen Mannes sein. Die Prophezeihung von Dux hat dagegen mehr die politischen Aufgaben des Retters zum Gegenstand: *anciderà la fuja Con quel gigante che con lei delinque. La fuja* ist anerkanntermassen die Kirche in ihrer Verderbtheit und der Riese der König von Frankreich, der mit ihr im Bunde steht. Wir haben aber gesehen, dass die Züchtigung der frevelhaften Pfaffen und die Niederwerfung des französischen Königs die zwei heissesten Hoffnungen sind, denen das Ghibellinentum in der Kaisersage Worte leiht. Veltro und Dux sind also nicht zwei verschiedene Gestalten der Dante'schen Apokalypse, sondern eine einzige, der alleinige Träger seiner Hoffnungen und zwar der gleiche Retter, den die Volksphantasie in dem Kaiser der Kaisersage ersehnte.

Diese Erkenntnis führt uns aber noch einen Schritt weiter und zeigt uns unweigerlich, dass noch ein anderes Element der Kaisersage in Dantes Vision Eingang gefunden hat: der *albero mistico* ist seiner Herkunft nach offenbar nichts anderes als der dürre Baum der Kaisersage[1]).

Als Beatrice mit dem Triumphzug der Kirche zu dem Baum inmitten des Paradieseswaldes gekommen ist, heisst es (Prg. 32, 37):

Jo sentii mormorare a tutti: „Adamo!"
Poi cerchiaro una pianta dispogliata
Di fiori e d'altra fronda in ciascun ramo.

La coma sua, che tanto si dilata
Più quanto più è su, fôra dagl'Indi
Nei boschi lor per altezza ammirata.

1) Mussafia hat am Schluss seines Aufsatzes Sulla leggenda del legno della Croce (Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften, philos.-histor. Klasse, Wien 1869, Bd. 63 p. 196) den Gedanken gestreift, ebenso Yule, Marco Polo I. p. 125.

Bei der Deutung des Baumes hat es immer Schwierigkeiten gemacht, dass er in erster Linie offenbar der alte Baum der Erkenntnis ist, während sich im weiteren Verlauf die zwingende Notwendigkeit ergiebt, ihn als das Symbol des römischen Reiches und des Kaisertums aufzufassen[1]). Wie Dante zu diesem Doppelsinn kommen konnte, wird verständlich, wenn wir uns erinnern, dass schon in der Sage, die ihm das Motiv des Baumes gab, die beiden Elemente gemischt sind. Soweit der *albero mistico* sich als Erkenntnisbaum darstellt, kehrt er eben die Bestandteile hervor, die er vom Baum des Seth und von der Legende des Kreuzesholzes überkommen hat[2]). Als Symbol des römischen Reichs und des Kaisertums geht er dagegen auf die Sonnen- und Mondbäume „in den fernsten Wäldern der Inder“[3]) zurück, die dem Alexander die Weltherrschaft verheissen. Doch während in der ausgebildeten Kaisersage das religiöse Element durch das politische in den Hintergrund gedrängt wird und der Kaiser nicht mehr — vor einem Höheren zurücktretend — die Reichsinsignien an dem Kreuzesstamm niederlegt, sondern seinen Schild als Siegeszeichen an dem Stamm aufhängt, dessen Besitz die Herrschaft der Welt bedeutet, hält Dante an dem doppelten Charakter des Baumes fest, und während derselbe im ganzen Verlauf der Vision das römische Reich zu vertreten hat, so tritt doch entschieden die Idee des Erkenntnisbaumes in den Vordergrund, wenn das Neuerblühen des Baumes nicht durch das Aufhängen des Kaiserschildes bewirkt wird, sondern dadurch, dass der Greif (= Christus) das Deichselholz des Kirchenwagens (= das Kreuz) wieder an den Baum fügt Prg. 32, 49):

E volto al temo ch'egli avea tirato,
Trasselo al piè della vedova frasca;
E quel di lei a lei lasciò legato,

ein Symbol, hinter dem dann allerdings der weitere Sinn sich birgt, dass der päpstliche römische Stuhl (= die Deichsel) durch Christus an das

---

1) Scartazzini, com. Lips. II. p. 730 ff. bes. p. 732. — Philalethes II. p. 321. — Döllinger, Akad. Vorträge, Nördlingen 1888 I. p. 88.

2) So erzählt Francesco da Buti (Pisa 1858—62) II. p. 785 bei ihm ausführlich die Geschichte von Seth und dem Öl der Barmherzigkeit.

3) Man wird deshalb auch in Dante's Hinweis auf die Wälder der Inder in der oben angeführten Stelle nicht sowohl einen Anklang an Virgils Georg. II, 122 ff., worauf gewöhnlich verwiesen wird, als vielmehr an den Aristotelesbrief (l. c. p. 205 ff.) zu erblicken haben. Eine auffallende Ähnlichkeit besteht auch zwischen der Schilderung der *divina foresta* (Prg. 28, 1—21) und dem Paradies des Priesters Johannes mit dem Baum des Seth (cf. oben p. 50).

römische Kaisertum gebunden wird und diesem dadurch Segen bringt. Dante hat eben mit dieser Sage auch den Absichten seiner Dichtung entsprechend frei geschaltet, wie wir ihn es mit vielen anderen überkommenen Vorstellungen seiner Zeit ebenfalls thun sehen. Aber die Wurzel zu seinem Paradiesesbaum liegt unstreitig in der Kaisersage.

Schliesslich haben wir noch des specifisch germanischen Elements in der Kaisersage zu gedenken, an das auch eine Anzahl von Zügen der Dante'schen Vision seltsam anklingen. Die Entscheidungsschlacht, die der Kaiser am Ende der Tage auf der Walstatt am dürren Baum zu bestehen hat, ist bekanntlich, und mit guten Gründen, mit der nordischen Götterdämmerung in Verbindung gebracht worden [1]. Der entrückte und wiederkehrende Kaiser ist der Wanderer Wodan, der dürre Baum, der nach dem Sieg neu ergrünt, die Weltesche Yggdrasil, die, vom Brand der Götterdämmerung verdorrt, bei der Wiedergeburt der Welt von Neuem ausschlägt. Auf dieser Weltesche horstet aber nun nach dem germanischen Mythus ein Adler, und unter ihren Wurzeln lagert der Lindwurm Nîdhöggr [2]) und das Gleiche finden wir bei Dantes Paradiesesbaum, wenn der Adler zweimal aus seiner Krone niederfährt und wenn sich am Fuss des Baumes die Erde öffnet und der Drache heraufsteigt (Prg. 32, 112, 124 und 130) [3]. Ebenso erinnert es an germanische Vorstellungen, wenn der Hauptfeind, den der Veltro zu bekämpfen hat, unter dem Bild der Wölfin erscheint (Inf. 1, 101 und Prg. 20, 15), gleichwie der Fenrirwolf bei der Götterdämmerung der Gegner Wodans ist [4].

Durch die Persönlichkeit wie durch die Dichtung Dantes geht ein starker germanischer Zug, der uns gemahnt, dass die Sonne Italiens zu seiner Zeit aus dem Blut der Aldigherii noch nicht ausgetilgt hatte, was deren Ahnherr, der wohl als deutscher Gefolgsmann eines Kaisers über die Alpen gezogen war, von nordischem Wesen mitgebracht hatte [5]. Mag sein, dass die Frau, die in Dantes Erinnerung steht, wie sie

> . . . . *traendo alla rocca la chioma*
> *Favoleggiàva con la sua famiglia*
> *Dei Troiani, di Fiesole e di Romà,* (Par. 15, 124)

1) Grimm l. c. II p. 798 ff. — Fulda l. c. p. 20, 28 f., 38 f. — Schröder l. c. p. 45 ff.

2) Grimm l. c. II, p. 664 f., III. p. 237 f.

3) Bei dem Fuchs, der zusammen mit Adler und Drachen am Fuss des Baumes genannt wird, liesse sich auch an das Eichhorn Ratatösker denken, das Zwietracht stiftend zwischen Adler und Schlange der Weltesche hin und her läuft (Grimm l. c.).

4) Grimm l. c. II. p. 608.

5) Kraus l. c. p. 25. — Carducci, l'opera die Dante, Bologna 1888 p. 46 f.

auch noch Märchen zu erzählen wusste, die in dem Lande der Weltesche und der Götterdämmerung ihre Heimat hatten.

Die Parallele zwischen der Kaisersage und dem nordischen Mythus drängt sich unwillkürlich auf, und sie wird noch zwingender durch den Zug der Bergentrückung, den wir namentlich in späteren Fassungen der Sage finden und der sie an einzelnen Orten wenigstens an unzweifelhafte Wodansberge anknüpft [1]). Dem ist aber dann der gewichtige Einwand entgegengehalten worden, dass die ersten Spuren des dürren Baumes unfraglich nach dem Morgenlande weisen [2]), und unsere Untersuchungen haben uns ja über Palästina und Mambre hinaus noch viel weiter nach Osten geführt, bis in das fernste Indien, bis zu den Trophäen des Liber und des Hercules und bis zu den Bäumen der Sonne und des Mondes. Könnte nicht aber vielleicht dort auch die Lösung des Widerspruchs zu finden sein, könnten wir nicht dort in der Wiege der Menschheit auch die Wiege dieser Sage haben? Im tiefsten Grund gefasst ist es ja doch eine Ursage, der Kampf des Lichts mit der Finsternis, die zeitweilige Verdrängung, Überwältigung des Lichts durch die bösen Gewalten, die Ahnung von seiner geheimnisvollen Fortdauer und seine siegreiche lebenerneuende Wiederkunft. Schon der Name der Sonnen- und Mondbäume deutet auf den kosmischen Charakter der Sage, noch mehr, wenn von ihnen erzählt wird, *quod in eclipsi solis et lunae veluti uberrimis lacrimis sacrae arbores commoveantur de deorum suorum statu timentes* (Aristot. Brief p. 212). Auch die Trophäen des Liber und des Hercules weisen denselben Weg: der Gott wie der Halbgott sind Personifikationen der stets ringenden und immer wieder siegenden Sonnenkraft. Und Alexander ist ahnungsvoll in die gleichen Fussstapfen getreten, als er sich zum Sohn des Sonnengottes Ammon erklären liess. Auf die gleiche Grundidee geht der nordische Mythus zurück, und Kampf, siegreicher Kampf des Lichtes mit der Finsternis ist auch der innerste Kern des christlichen jüngsten Gerichtes. So mag denn auch der Baum, der als dem Licht geweiht in den drei Mythen wiederkehrt, auf die gemeinsame Quelle zurückgehen, aus der die drei geflossen sind [3]).

Vielfach werden in der Volksseele die grossen Gedankengänge sich wiederholen. Sie kann von den gleichen Schauern der Nacht und

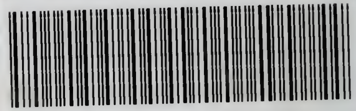
---

1) Grimm l. c. II. p. 795 ff. — Fulda l. c. p. 25 ff.

2) Häussner, Progr. p. 23 u. 41.

3) cf. Grimm l. c. II. p. 667, wo auch eine Verwandtschaft der Weltesche mit den Säulen des Hercules vermutet wird.

der Sehnsucht nach dem Licht erfasst werden, wenn sie Sommer und Winter, Entstehen und Vergehen in der Natur erlebt; wenn sie Versuchung und Sünde und Busse und Erlösung in sich selbst durchmacht; wenn sie eine Heldengestalt, in der sie sich selbst verkörpert, mit den feindlichen Mächten kämpfen und ihnen erliegen sieht und die Sehnsucht nach der Glückseligkeit im Herzen behält, die jener Heros angestrebt hat. Das Gleichartige aber zieht sich an, und wenn nach tausend Jahren die Menschheit diesen gewaltigen Widerstreit wieder einmal erlebt, so wird dieses neue Erlebnis mit der Erinnerung des früheren — sei es nun ein ureigenes oder fremd überkommenes — zu einem einzigen Gebilde von Vorstellungen zusammenschmelzen. Und so kann sich über die alte Sonnensage des Ostens die nordische Götterdämmerung legen und das Weltende der Christen, und den Seligkeit und Gesittung spendenden Triumphzug des Gottes, um dessen Mund doch immer die Trauer wohnt, kann das Volk wiederfinden in den Thaten des göttergleichen Heldenjünglings, dem die Herrschaft der Welt beschieden war und eine kurze Spanne Daseins. Die Erinnerung kann noch einmal aufleben, wenn ein glänzender Herrscher des Reiches Herrlichkeit gegen die feindlichen Gewalten in grandiosem Kampfe hochhält und sie jählings mit sich hinab nimmt in sein frühes Grab. Und all die Glücks-Sehnsucht kann sich schliesslich zusammenfassen in der Erwartung eines gewaltigen Helden, der von Osten heraufziehen soll, sieghaft und segenspendend wie das Urbild der ganzen Sage, die Sonne. So hat sich Schichte auf Schichte gelegt, und sie alle sind zusammengewachsen zu dem einen gewaltigen Gebilde der Kaisersage, der geheimnisvollsten und vieldeutigsten Sage des Mittelalters. Was Wunder, dass wir sie als einen Hauptfaktor wiederfinden in dem Gedicht, das so vieldeutig ist wie kein zweites, und zwar als Kern seines berühmtesten Geheimnisses, des Rätsels vom Veltro.



UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 115330992